تالیف

مولانا محمد عبدالرشید نعمانی

مکتبہ حسن سہیل

احسن مارکیٹ ○ اردو بازار ○ لاہور

اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

مکمل لغات القرآن

مع فہرستِ الفاظ

جلد چہارم — ص تا ع

تالیف

مولانا محمد عبدالرشید نعمانی

مکتبہ حسن سہیل

راحت مارکیٹ ○ اُردو بازار ○ لاہور

کتابت — شاہ محمد چشتی
کتابت سرورق — سید نفیس رقم
ناشر — شاہد نذیر خاں یوسفی مجددی
مطبع — قیصر پرنٹرز، لاہور
تعداد — پانچ سو

قیمت بلا جلد

قیمت مجلد

فہرست ابواب و فصول لغات القرآن جلد چہارم

باب الصاد المهملة

فصل الالف

ص - صاد حروف مقطعات میں سے ہے اور جس سورت کے ابتداء میں آیا ہے وہ بھی اسی نام سے موسوم ہے (ملاحظہ ہو الٓمٓ)

صَابِرًا - صبر کرنے والا، ٹھہرنے والا، جھیلنے والا، سہارنے والا، صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو اِصْبِر اور صَبْر) ۱۵/۲۱ ۲۳/۱۳

صَابِرَاتِ - صبر کرنے والی عورتیں، صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث۔ صَابِرَةٌ کی جمع ۲۲/۲

صَابِرُوْا - مقابلہ میں مضبوط جمے رہو۔ مُصَابَرَةٌ سے جس کے معنے صبر کے ساتھ کسی سے جنگ کرنے کے ہیں۔ امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ امام راغب نے اس کے معنی یہ لکھے ہیں کہ عبادت پر اپنے آپ کو جمائے رکھو اور اپنی خواہشات سے جنگ کرتے رہو۔ ۴/۱۲

صَابِرُوْنَ - ثابت قدم رہنے والے، سہنے والے صبر کرنے والے۔ صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر بحالت رفع۔ صَابِرٌ کی جمع ۵/۱ ۱۱/۲۰ ۱۶/۲۳

صَابِرَةٌ - ثابت قدم رہنے والی، صبر کرنے والی۔ صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ۵/۱

صَابِرِيْنَ - صبر کرنے والے، ثابت قدم رہنے والے صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر بحالت نصب و جر۔ صَابِرٌ واحد ۱۴/۲ ۳/۱۰ ۴/۵،۶ ۲،۱۰/۵ ۲۲/۱۴ ۱۲،۶/۱۷ ۲/۲۲ ۷/۲۳ ۸/۲۶

صَابِئُوْنَ - فرقہ صابی۔ دینِ حنیف یعنی ملّتِ ابراہیم کے متبع یعنی حنفاء کے مقابل فرقہ کا نام ہے صابئی کی جمع بحالت رفع۔ اس لفظ کے عربی ہونے میں اختلاف ہے۔ امام سہیلی نے روض الانف میں اس کو عجمی نام بتایا ہے[۱]۔ عربی ہونے کی صورت میں یہ صَبَأٌ سے جس کے معنی صابی ہونے اور ایک دین سے دوسرے دین میں جانے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر ہے۔ قاضی

[۱] علامہ مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں اپنے شیخ کے حوالہ سے اس کو نقل کیا ہے۔

شوکانی تفسیر فتح القدیر میں رقمطراز ہیں:

" صابئین صابی کی جمع ہے اور بعض نے صاب کی جمع کہا ہے اور قاریوں نے اس میں اختلاف کیا ہے چنانچہ بجز نافع کے سب نے اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے سو جس نے اسے ہموز پڑھا اس نے اسے صبات النجوم سے قرار دیا جو ستاروں کے طلوع ہونے کیلئے استعمال ہوتا ہے اور جس نے مہموز نہیں کیا اس نے صبا یصبو سے قرار دیا جس کے معنی مائل ہونے اور جھکنے کے ہیں۔

لغت میں صابی وہ ہے جو ایک دین سے نکل کر دوسرے دین کی طرف مائل ہو۔ اسی لیے جب کوئی شخص اسلام لاتا تھا تو کفار عرب کہتے تھے قد صبا کہ وہ دین سے پھر گیا، فرقہ صابئہ اس نام سے اس لیے موسوم ہوا کہ وہ یہود و نصاریٰ کے دین سے نکل کر ستاروں کی پرستش کرنے لگے"۔ ؎۱

اور مولانا سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

" لفظ صابی کی لغوی تشریح بھی کسی قدر تفصیل طلب ہے۔ کہتے ہیں کہ صبا عبری لفظ صبع کا آرامی تلفظ ہے۔ صبع عربی لفظ صبغ کے ہم معنی ہے جس سے عربی میں دوسرا لفظ اصطباغ بنا ہے اس کے اصلی معنی نہانے دھونے کے ہیں اور اصطلاحاً بپتسمہ کے معنی میں بولا جاتا ہے چونکہ یہ فرقہ مذہباً دن میں کئی مرتبہ غسل کرتا ہے اس لیے ان کا آرامی نام صابئی پڑا، اور اسی سے عربی میں آیا، لیکن ہمارے سامنے ایک اور لغوی تشریح اس سے زیادہ سہل اور با معنی موجود ہے اصل یہ ہے کہ ہماری زبانوں میں صبا کا لفظ ستاروں کے مفہوم میں عام طور سے مستعمل ہے عبرانی میں اس کے معنی جماعت ستارگان کے ہیں عربی میں صبا کے معنی ستارے کے طلوع ہونے اور نکلنے کے ہیں۔ چنانچہ قاضی بیضاوی نے صابی کا اشتقاق اسی لفظ سے کیا ہے ؎۲

یہاں تک تو اس لفظ کی لغوی تشریح کا تعلق تھا باقی رہی تاریخی تشریح کہ "صابئین" کون تھے کہاں تھے اور ان کے عقائد کیا ہیں۔ اس کے متعلق سید صاحب موصوف رقمطراز ہیں کہ۔

" علامہ ابن تیمیہ نے صابئین کی تحقیق "رد علی المنطقیین" میں جو کچھ لکھا ہے وہ محققانہ ہے ہم اسی کا لفظی ترجمہ کر دیتے ہیں۔

ان صابئین کا خاص مرکز حران تھا، حضرت

؎۱ فتح القدیر۔ ج ۱ ص ۸۰، طبع مصر ۱۳۴۹ھ ؎۲ ارض القرآن ج ۲ ص ۲۱۰۔ طبع مطبعہ معارف اعظم گڑھ ۱۳۴۲ھ

ابراہیم یہیں پیدا ہوئے تھے یا عراق سے یہاں آئے تھے، دونوں قول ہیں۔ یہاں علت اولیٰ عقل اوّل اور نفس کلیہ کے ہیکل تھے۔ نیز زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ عطارد اور قمر کے ہیکل تھے۔ عیسائیت سے پہلے ان کا یہی مذہب تھا۔ عیسائیت کے بعد ان مشرک صابئین کی بقا کے ساتھ ساتھ ان میں عیسائیت پھیلی، یہاں تک کہ اسلام آیا اور وہاں یہ صابئین اور فلاسفہ حکومت اسلامی میں آخر وقت تک موجود رہے انہی میں سے وہ صابئین تھے جو بغداد میں طبیب یا منشی تھے۔ ان میں سے بعض اسلام نہ لائے، جو تھی صدی میں فارابی جب حران گیا ہے تو انہی سے فلسفہ سیکھا۔ اہل دمشق وغیرہ کا مذہب بھی عیسائیت سے پہلے یہی تھا۔ ان کی نماز کا قبلہ "قطب شمالی" تھا، اسی لیے دمشق میں بہت سی کہنہ مسجدیں ہیں جن کا ایک قبلہ قطب شمالی کی طرف بھی ہے۔ دمشق کی جامع مسجد کے نیچے ایک بہت بڑا معبد ہے۔

علامہ موصوف نے اس کے بعد صابئین کی دو قسمیں کی ہیں ایک موحدین، یہ وہ ہیں جنہوں نے حضرت ابراہیم کی ملت کی پیروی کی، دوسری جماعت وہ تھی جو مشرک تھی، قرآن شریف نے دونوں قسموں سے صابئین کا ذکر کیا ہے ایک میں اوّل کا ذکر ہے اور دوسرے میں دوم کا۔

امام ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں[۱]:۔

"صابئین کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا وہ اہل کتاب ہیں یا نہیں۔ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ وہ اہل کتاب ہیں اور امام ابویوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اہل کتاب نہیں ہیں۔ ابوالحسن کرخی کہتے تھے کہ امام صاحب کے نزدیک جو صابی اہل کتاب میں داخل ہیں وہ لوگ ہیں جو دین مسیح کے قائل ہیں اور انجیل کو پڑھتے ہیں۔ لیکن جو صابی کہ ستارہ پرست ہیں اور حران کے اطراف میں یہی لوگ ہیں۔ وہ سب کے نزدیک اہل کتاب نہیں ہیں۔

ابوبکر (مصنف احکام القرآن) کہتے ہیں کہ اس

---

[۱] ارض القرآن۔ ج ۲ ص ۲۰۳-۲۰۴۔

وقت جو لوگ صابئین کے نام سے مشہور ہیں ان میں اہل کتاب نہیں ہیں، اور در اصل ان سب کا مذہب ایک ہے۔ میری مراد ان لوگوں سے ہے کہ جو حران کے اطراف میں ہیں، نیز واسط کے مضافات میں سنگستانی علاقہ میں ہیں۔ ان کے عقیدہ کی بنیاد سبعہ سیارہ کی تعظیم، ان کی پرستش اور ان کو معبود قرار دینا ہے۔ یہ لوگ اصل میں بت پرست ہی ہیں مگر جب سے کہ اقلیم عراق پر اہل فارس کا غلبہ ہوا اور انہوں نے صابئین کی سلطنت کا کہ جو نبطی تھے خاتمہ کر دیا تو ظاہر میں یہ بت پرستی کی جرأت نہ کر سکے کیونکہ انہوں نے اس کی ممانعت کر دی تھی۔ اسی طرح رومی اور سا اہل شام اور اہل جزیرہ بھی صابی تھے پھر جب قسطنطین نصرانی ہو گیا تو اس نے بزور شمشیر ان کو نصرانیت کے قبول کرنے پر مجبور کیا اس وقت سے بت پرستی تو موقوف ہو گئی اور یہ بظاہر نصاریٰ ہی کی جماعت میں آ ملے پر بہتیرے اسی مذہب پر باقی رہے اور خفیہ بت پرستی کرتے رہے پھر جب اسلام پھیلا تو یہ بھی نصاریٰ ہی کے زمرہ میں آ گئے اور مسلمان ان میں اور نصاریٰ میں فرق نہ کر سکے کیونکہ یہ خفیہ طور پر بت پرست تھے اور اصل اعتقاد کو پوشیدہ رکھتے تھے۔ انسانی دنیا میں یہ سب سے زیادہ اپنے اعتقاد کو چھپانے والے ہیں ان کے بچے جب سیانے ہوتے ہیں تو اپنے مذہب کے چھپانے میں ان کے عجیب مکر اور حیلے ہیں۔ ان سے ہی فرقہ اسماعیلیہ نے کتمان مذہب کا طریقہ اخذ کیا ہے اور ان کی دعوت بھی ان ہی کے مذہب پر جاکے ختم ہوتی ہے سب صابئیوں کا اصل الاصول سبعہ سیارہ کو معبود بنانا، ان کی عبادت کرنا اور ان کے نام کے بت تیار کرنا ہیں۔ اس بارے میں ان کے اندر باہم کوئی اختلاف نہیں، علاقہ حران اور سنگستانی علاقہ کے لوگوں میں جو اختلاف ہے وہ ان کے کچھ شرائع و رسوم و آئین مذہب کے متعلق ہے اور ان میں اہل کتاب موجود نہیں ہیں۔

صابئین کے متعلق امام ابو حنیفہ کا جو قول ہے اس کے متعلق میرا ظن غالب یہ ہے کہ انہوں نے اس فرقہ کے ان لوگوں کو دیکھا ہو گا جو تقیۃً ظاہر میں اپنے کو نصاریٰ کہتے، انجیل پڑھتے اور دین مسیحی کی طرف اپنی نسبت کرتے ہیں۔ یہ سب اس لیے ہے کہ بہت سے فقہا اس قسم کے اعتقاد رکھنے والوں کے بارے میں جزیہ کے قائل نہیں۔ اور بجز اسلام یا تلوار کے ان کے متعلق اور کسی بات کو قبول نہیں کرتے۔ صابئین میں جس کا بھی یہ اعتقاد ہے جو ہم نے بیان

کیا الیسوں کے متعلق فقہا کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ نہ وہ اہل کتاب ہیں اور نہ اُن کا ذبیحہ کھایا جاسکتا ہے اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح ہو سکتا ہے۔ [1]

"صابئین" کے معتقدات اور ان کے مزید حالات کے معلوم کرنے کے لیے ابن الندیم کی الفہرست؛ امام ابن حزم کی الفصل فی الملل والنحل اور علامہ عبد الکریم شہرستانی کی کتاب الملل والنحل کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ یہ سب کتابیں مصر سے چھپ کر شائع ہو چکی ہیں۔ $\frac{6}{14}$

صَابِئِیْنَ - صابئین صابئ کی جمع بحالت نصب وجر $\frac{1}{8}$ $\frac{17}{9}$

صَاحِب - والا، ساتھی، رفیق۔ صُحْبَۃٌ سے جس کے معنی ساتھ رہنے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر۔ اصحابٌ اور صحابۃٌ جمع۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:-

"ساتھ رہنے والا صاحب ہے انسان ہو یا حیوان مکان ہو یا زمان اور اس امر میں فرق نہیں کہ مصاحبت (باہم ساتھ رہنا) بدن سے ہو جو کہ اصل اور اکثر ہے یا بذریعہ عنایت وہمت کہ جس کے متعلق کہا ہے:-

لئن غبت عن عینی لما غبت عن قلبی

(اگر تو میری نظروں سے غائب ہے تو دل سے تو غائب نہیں)

اور عرف میں "صاحب" صرف اسی کو کہا جائیگا کہ جو کثرت کے ساتھ رہا ہو اور کسی شے کے مالک کو بھی "صاحب" کہہ دیا جاتا ہے اور اسی طرح اس کو بھی کہ جو اس شے میں تصرف کا مالک ہو"

(ملاحظہ ہو ذُو) $\frac{5}{4}$ $\frac{29}{4}$

صَاحِبَتِہٖ - اس کے ساتھ والی۔ اس کی بیوی صَاحِبَۃٌ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو صَاحِبَۃٌ) $\frac{29}{4}$ $\frac{30}{5}$

صَاحِبُکُمْ - تمہارا رفیق صَاحِب مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ، یہاں کُمْ کا خطاب کفار کی جانب ہے اور صاحب سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ راغب نے لکھا ہے کہ یہاں صَاحِب کہہ کر کفار کو اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ تم ان کے ساتھ رہ چکے ہو ان کا تجربہ کر چکے ہو اور اُن کے ظاہر و باطن کو پہچان چکے ہو اور پھر بھی تم نے ان میں کوئی خرابی

---

[1] احکام القرآن ج ۲ ص ۴۰۱ و ۴۰۲ طبع مصر ۱۳۴۷ھ

یا دیوانگی نہیں پائی ہے" ۲۲/۱۲ ۲۶/۵ پ ۳۰/۲

صَاحِبَةٌ۔ ساتھ رہنے والی، جورو، بیوی، صُحْبَةٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث۔ چونکہ بیوی رفیقہ حیات ہوتی ہے اس لیے صاحبہ کہلاتی ہے۔ ۶/۱۹ پ ۲۹/۱۱

صَاحِبِہٖ۔ اُس کا رفیق، اس کا ساتھی، صَاحِبِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ۱/۱۲ پ ۱۵/۱۱

صَاحِبُہُمْ۔ اُن کا رفیق، صاحب مضاف ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ ۹/۱۳ پ ۲۴/۹

صَاحِبْہُمَا۔ اُن دونوں کا ساتھ دے، ان دونوں کی رفاقت کر، صَاحِبْ مُصَاحَبَةٌ سے جس کے معنی کسی سے صحبت رکھنے یا اس کے ساتھ رہنے کے ہیں امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ ھُمَا ضمیر تثنیہ غائب ۲۱/۱۱

صَاحِبَیِ دو ساتھی، دو رفیق۔ صَاحِبٌ کا تثنیہ بحالت نصب وجر۔ اصل میں صَاحِبَیْنِ تھا منادیٰ مضاف ہونے کے باعث نون تثنیہ آخر سے ساقط ہوگیا ہے۔ پ ۱۲/۱۵

صَاخَّةٌ۔ غل۔ کان پھوڑ دینے والی۔ علامہ سید مرتضیٰ زبیدی لکھتے ہیں:۔

"صَاخَّةٌ وہ چیخ ہے جو کانوں کو پھوڑ دے یعنی اپنی سختی کے باعث بہرا کر دے، یہ ابن سیدہ کا بیان ہے، اور اسی سے قیامت کو صاخہ کہا گیا ہے، چنانچہ ابوعبیدہ نے آیت فَاِذَا جَآءَتِ الصَّآخَّةُ کی یہی تفسیر کی ہے۔ اب یا تو صَاخَّةٌ صَخَّ یَصُخُّ سے (بمعنی غل شور کا کانوں کا پھوڑ دینا) اسم فاعل ہے اور یا مصدر ہے۔ ابواسحٰق نے کہا ہے کہ صَاخَّہ وہ شور ہے جس میں قیامت برپا ہوگی اور جو کانوں کو پھوڑ ڈالے گا۔ اور بہرا کر دے گا کہ بجز اس آواز کے جو زندہ ہونے کے لیے دی جائیگی اور کوئی چیز سنائی نہ دے گی۔ [1] پ ۳۰/۵

صَادِقٌ سچا۔ صِدْقٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو صِدْق) ۱۶/۲ پ ۲۶/۱۸

صَادِقًا ۲۴/۹

صٰدِقٰتِ۔ سچی عورتیں۔ سچ کہنے والیاں۔ صِدْقٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث، صَادِقَةٌ کی جمع ۲۲/۲

صٰدِقُوْنَ۔ سچے مرد۔ سچ بولنے والے۔ صِدْقٌ

[1] تاج العروس شرح قاموس فصل الصاد من باب الخاء۔

سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر صَادِقٌ کی جمع بحالت رفع ۸/۵ ، ۱۳/۳ ، ۱۴/۵ ، ۱۹/۱۹ ، ۲۶/۱۴ ، ۲۸/۴

صٰدِقُونَ ۔ سچے مرد۔ سچ بولنے والے صِدْقٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر صَادِقٌ کی جمع بحالت نصب وجر ۱/ ۳،۴،۱۱،۱۳ ، ۳/۱۰ ، ۴/ ۱،۸،۱۰ ، ۷/ ۶،۱۰ ، ۸/ ۴،۱۶ ، ۹/ ۳،۱۴ ، ۱۱/ ۴،۹،۱۰ ، ۱۲/ ۲،۳،۱۲،۱۳،۱۷ ، ۱۴/۱ ، ۱۷/۲ ، ۱۸/۷ ، ۱۹/ ۴،۱۲،۱۴ ، ۲۰/ ۱،۲،۸،۱۵ ، ۲۱/ ۱۱،۱۷،۱۹ ، ۲۲/ ۲،۹ ، ۲۳/ ۲،۹،۱۵،۱۹ ، ۲۶/ ۱،۳،۱۴ ، ۲۷/ ۴،۱۷ ، ۲۸/۱۱ ، ۲۹/ ۲،۴

صَارِمِینَ ۔ کاٹنے والے صَرْمٌ سے جس کے معنی کاٹنے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر۔ صَارِمٌ کی جمع ۲۹/۲

صٰعِقَةٌ : بجلی کی کڑک ۔ امام راغب فرماتے ہیں :۔

صَاعِقَہ اور صَاقِعَہ دونوں قریب ہیں اور ان دونوں کے معنی سخت گڑگڑاہٹ کے ہیں، مگر صَقْعٌ اجسام ارضیہ کے لیے بولا جاتا ہے اور صَعْقٌ اجسام علویہ کے لیے بعض اہل لغت نے کہا ہے کہ صَاعِقَہ تین طرح پر آتا ہے (۱) موت کے معنی میں جیسے فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ "سو موت آگئی اس کو جو تھا آسمان میں اور زمین میں اور ارشاد ہے فَاَخَذَتْهُمُ الصّٰعِقَةُ "پھر آلیا اُن کو موت نے" (۲) عذاب کے معنی میں جیسے اَنْذَرْتُكُمْ صٰعِقَةً مِّثْلَ صٰعِقَةِ عَادٍ وَّثَمُوْدَ "میں نے تم کو خبر سنادی ایک سخت عذاب کی جیسے عذاب آیا عاد اور ثمود پر" (۳) آگ کے معنی میں جیسے وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيْبُ بِهَا مَنْ يَّشَآءُ "اور بھیجتا ہے آگ پھر ڈالتا ہے جس پر چاہے" اور یہ جو کچھ ذکر کیا ہے وہ چیزیں ہیں کہ جو صَاعِقَہ سے حاصل ہوتی ہیں۔ کیونکہ صاعقہ فضائے آسمانی کی سخت آواز کا نام ہے پھر یا تو اس میں فقط آگ ہی ظاہر ہوتی ہے اور یا عذاب اور موت بھی، اور وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے اور یہ چیزیں اس کے اثرات ہیں"

صَاعِقَہ یا تو صَعِقَ يَصْعَقُ کا مصدر ہے جس کے معنی بے ہوش ہونے کے ہیں جیسا کہ کَاذِبَۃٌ کے بارے میں اہل لغت نے کہا ہے یا صَعِقٌ سے بمعنی مذکور اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہے اور آواز رعد کی صفت ہے یا خود "رعد" کی۔ اخیر صورت میں تا اس میں مبالغہ کے لیے ہوگی جیسے کہ رَوَایَۃٌ میں ہے۔ [1]

[1] البحر المحیط: ج ۱۔ ص ۸۴ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

پ ۱/۹ پ ۶/۲ پ ۲۴/۱۶ پ ۲۶/۱

صَاغِرُوْنَ ۔ ذلیل، خوار۔ صَغَارٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، صَاغِرٌ کی جمع بحالت رفع (ملاحظہ ہو صَغَارٌ) پ ۱/۱ پ ۱۹/۱۸

صَاغِرِیْنَ ۔ ذلیل، بے عزت صَاغِرٌ کی جمع بحالت نصب و جر۔ پ ۸/۹ پ ۹/۴ پ ۱۲/۱۴

صٰٓفّٰتٍ ۔ پرا باندھے، صف بستہ، صف باندھنے والیاں، پر کھولے ہوئے۔ صَفٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث، صَافَّۃٌ کی جمع (ملاحظہ ہو صَفًّا) پ ۱۸/۱۲ پ ۲۳/۵ پ ۲۹/۲

صٰفِنٰتُ ۔ وہ گھوڑے جو تین پاؤں پر کھڑے ہوں اور چوتھے پاؤں کے سم کو موڑ کر اس پر ٹیک لگاتے ہوں۔ صُفُوْنٌ سے جس کے معنی تین پاؤں پر کھڑے ہو کر چوتھے پاؤں کے کنارہ سم پر ٹیک لگانے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث، صَافِنَۃٌ کی جمع، واضح رہے کہ جو گھوڑا اس طرح کھڑا ہوتا ہے وہ نہایت ہی فربہ اور توانا ہوتا ہے۔ پ ۲۳/۱۲

صَآفُّوْنَ ۔ صف باندھنے والے، صَفٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر صَافٌّ کی جمع (ملاحظہ ہو صَفًّا)، پ ۲۳/۹

صَالِ ۔ یَصْلَی وَالاَصْلٰی سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، یہ اصل میں صَالِیٌ تھا، ی آخر سے حذف ہو گئی ہے (ملاحظہ ہو اِصْلَوْھَا) پ ۲۳/۹

صَالِحٌ ۔ نیک، اچھا، بھلا۔ صَلَاحٌ سے جس کے معنی نیک ہونے کے ہیں، اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر صُلَحَاءُ جمع۔ امام راغب لکھتے ہیں:۔

"صلاح فساد کی ضد ہے یہ دونوں اکثر استعمال میں افعال کے ساتھ مخصوص ہیں قرآن مجید میں 'صلاح' کہیں تو فساد کے مقابل لایا گیا ہے اور کہیں سَیِّئَۃ کے۔ ارشاد ہے (خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَیِّئًا (ملا بیٹھے انہوں نے ایک کام نیک اور دوسرا بد) اور لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا (مت خرابی ڈالو زمین میں اس کی اصلاح کے بعد) اور اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ تو بہت مقامات پر ہے"

پ ۱۱/۴ پ ۱۲/۴ پ ۲۲/۱۴ پ ۲۸/۱۹

صَالِحًا ۔ پ ۱/۸ پ ۶/۱۴ پ ۹/۱۴ پ ۱۱/۲ پ ۱۴/۱۹ پ ۱۶/۱،۲،۳،۷،۱۳ پ ۱۸/۴،۶ پ ۱۹/۴،۱۶ پ ۲۰/۱۰،۱۱ پ ۲۱/۸،۱۵ پ ۲۲/۱،۸،۱۱،۱۶ پ ۲۴/۱۰،۱۹،۲۰ پ ۲۵/۱۸ پ ۲۶/۲ پ ۲۸/۱۵،۱۸

صَالِحٌ ۔ علیہ الصلوٰۃ والسلام مشاہیر انبیاء میں سے ہیں۔ قرآن مجید میں ان کا اسم گرامی نو جگہ آیا ہے قوم

ثمود کی طرف مبعوث ہوئے تھے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں مذکور ہے کہ چار پیغمبر عرب سے ہیں ہود، صالح، شعیب اور تمہارے نبی (علیہم الصلوٰۃ والسلام)[1] امام احمد بن حنبل اپنی مسند میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے راوی ہیں کہ حج کے موقع پر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر وادی عسفان پر ہوا تو آپ نے فرمایا اے ابوبکر یہ کون سی وادی ہے؟ عرض کیا وادی عسفان، ارشاد فرمایا یہاں سے ہود اور صالح علیہما السلام جوان اونٹوں پر گزرے ہیں جن کی مہاریں خرما کی چھال کی تھیں ان کی تہبند عباء کے تھے اور ان کی چادریں دھاری دار تھیں لبیک کہتے ہوئے خانہ کعبہ کا حج کرتے تھے، حافظ ابن کثیر نے اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔[2]

۸/۱۷ ۱۲/۶،۸ ۲۹/۱۲ صَالِحًا ۸/۱۷ ۱۲/۶ ۱۹/۱۹

صٰلِحٰتُ۔ نیکیاں، اچھے کام، نیک عورتیں صَلَاحٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث صَالِحَۃٌ کی جمع۔ قرآن مجید میں صرف ایک مقام پہ لفظ صٰلِحٰت نیک عورتوں کے لیے استعمال ہوا ہے ارشاد ہے فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ (پھر جو عورتیں نیک ہیں سو تابعدار ہیں) اور باقی سب جگہ پر نیکیوں کے لیے آیا ہے

۱/۳،۹ ۳/۶،۱۴ ۵/۳،۵،۱۵ ۶/۴،۹ ۷/۲ ۸/۱۲ ۱۱/۹
۱۲/۲ ۱۳/۱۰،۱۶ ۱۵/۱،۱۳،۱۶،۱۸ ۱۶/۳،۸،۹،۱۲،۱۵
۱۷/۷،۹،۱۰،۱۴ ۱۸/۱۳ ۱۹/۱۵ ۲۰/۱۳ ۲۱/۲،۵،۸،۱۰،۱۵
۲۲/۷،۱۳ ۲۳/۱۱،۱۲،۱۵ ۲۴/۱۱،۱۵ ۲۵/۴،۱۸،۲۰ ۲۶/۵،۶،۱۲
۲۸/۱۸ ۳۰/۹،۱۰،۲۰،۲۳،۲۸

صٰلِحُوْنَ نیک مرد، نیک لوگ، صَلَاحٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر صَالِحٌ کی جمع بحالت رفع ۹/۱۱ ۱۷/۷ ۲۹/۱۱

صٰلِحِیْنَ: نیک بندے صَلَاحٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر صَالِحٌ کی جمع بحالت نصب و جر ۱/۱۶ ۳/۱۲،۱۳ ۴/۳ ۵/۶ ۷/۱،۱۷ ۹/۱۴ ۱۰/۱۶ ۱۲/۱۲
۱۳/۵ ۱۴/۲۲ ۱۵/۳ ۱۶/۵،۶ ۱۸/۱۰ ۱۹/۹،۱۷ ۲۰/۶،۱۳،۱۵
۲۳/۷ ۲۸/۱۴،۲۰ ۲۹/۴

صَآلُوْا گھسنے والے، داخل ہونے والے صَلْیٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر۔ اضافت کے سبب نون جمع حذف ہو گیا ہے اصل میں صَالُوْنَ تھا ۲۳/۱۳

صٰمِتُوْنَ۔ خاموش، چپ صَمْتٌ سے جس کے معنی خاموش ہونے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ جمع ۳۰/۸

[1] حدیث کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو لفظ انبیاء [2] البدایۃ والنہایۃ ج ۱ ص ۱۳۹ طبع مصر ۱۳۴۷ھ

مذکر صَامِت کی جمع ۹/۱۴

صَائِمَاتٍ روزہ دار عورتیں۔ صَوْمٌ اور صِيَامٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث صَائِمَۃٌ کی جمع (ملاحظہ ہو صَوْم اور صِيَام) ۲۲/۲

صَائِمِيْنَ۔ روزہ دار مرد صَوْمٌ اور صِيَامٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ۲۲/۲

فصل الباء الموحدہ

صَبَّ۔ اس نے بہایا۔ اس نے اوپر سے ڈالا (نَصَرَ) صَبَّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ۳۰/۱۴

صَبًّا۔ اوپر سے بہانا۔ اوپر سے بہنا۔ مصدر ہے متعدی اور لازم دونوں طرح مستعمل ہے پہلی صورت میں بہانے کے معنی ہوں گے اور اس کا فعل باب نَصَرَ سے آئے گا۔ اور دوسری صورت میں بہنے کے اور فعل باب ضَرَبَ سے استعمال ہوگا۔[۱] قرآن مجید میں یہ متعدی ہی استعمال ہوا ہے۔ ۳۰/۵

صَبَاحُ صبح۔ دن کا ابتدائی حصہ جب کہ کنارہ آفتاب سے افق مشرق سرخ رہتا ہے، اسم ہے مسَاءٌ کی ضد ہے۔ ۲۳/۹

صَبَّارٍ۔ بڑا صبر کرنے والا، بڑا تحمل کرنے والا بڑا قائم رہنے والا۔ صَبْرٌ سے بروزن فعّال مبالغہ کا صیغہ ہے۔ راغب لکھتے ہیں کہ "صَبَّارٌ اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ اس میں ایک قسم کا تکلف[۲] اور مجاہدہ ہو" سید مرتضیٰ زبیدی لکھتے ہیں کہ:۔

"صبر کے پانچ درجے بتائے گئے ہیں۔ صَابِرٌ، مُصْطَبِرٌ، مُتَصَبِّرٌ، صَبُوْرٌ، صَبَّارٌ سو صابر تو ان سب میں عام ہے اور مصطبر جو صبر کے حصول میں لگا ہو اور اس میں مبتلا ہو، اور متصبر وہ جو بقوت صبر سے کام لے اور اپنے آپ کو اس پر مجبور کرے، اور صبور جو بڑا صبر کرنے والا ہو کہ اس کا صبر دوسروں سے بڑھ کر ہو اور صبار، وہ کہ جو بلا کا صابر ہو۔ یہ مقدار اور کمیت کے اعتبار سے ہے اور صبور وصف اور کیفیت کے لحاظ سے[۳]"

۱۳/۱۳ ۲۱/۱۳ ۲۲/۸ ۲۵/۵

صَبَبْنَا: ہم نے بہایا صَبَّ سے ماضی کا صیغہ

---

[۱] ملاحظہ ہو تاج العروس فصل الصاد من باب الباء [۲] مطلب یہ کہ صبر بن نہ آتا ہو مگر زبردستی اپنے کو آمادہ بصبر کیا جائے [۳] تاج العروس فصل الصاد من باب الراء۔

جمع متکلم (ملاحظہ ہو صَبّٰا) ۳۰/۵

صُبْحٌ۔ صبح، فجر، صَبَاحٌ کے ہم معنی ہے اَصْبَاحٌ جمع۔ ۱۲/۷، ۲۹/۱۶، ۳۰/۶ صُبْحًا ۳۰/۲۵

صَبَّحَهُمْ۔ صبح کو ان پر آپڑا۔ صَبَّحَ تَصْبِيْحٌ سے جس کے معنی صبح سویرے کسی پر آپڑنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب۔ ۲۷/۹

صَبْرٌ۔ صبر، تحمل سہنا۔ جمے رہنا، تنگی میں روکے رکھنا۔ صَبَرَ يَصْبِرُ کا مصدر ہے۔ امام راغب مفردات میں فرماتے ہیں:-

"صبر" کے معنی ہیں اپنے جی کو اس طرح روکے رکھنا جس طرح کہ عقل اور شرع کا تقاضا ہے یا عقل وشرع جس چیز سے نفس کو روکنے کے مقتضی ہیں اس سے روک دینا، پس صبر ایک عام لفظ ہے جس کے مختلف مواقع کے اعتبار سے مختلف نام ہو جاتے ہیں، چنانچہ اگر کسی مصیبت پر جی کو تھاما جا رہا ہے تو یہ صبر کے سوا اور کسی نام سے موسوم نہیں ہوگا، اور جزع (گھبراہٹ) اس کی ضد ہوگا، اور اگر جنگ میں ہو تو شجاعت سے موسوم ہوگا اور جُبْنٌ (بزدلی) اس کی ضد ہوگا، اور اگر کسی ملول کر دینے والے حادثہ میں ہوگا تو رَحْبُ الصَّدْرِ (کشادہ دلی) سے موسوم ہوگا اور مَنْجَرٌ (تنگ دلی) اس کی ضد ہوگا۔ اور اگر بات کو روکے رکھنے کے بارے میں ہوگا تو کِتْمَان (چھپانا) سے موسوم ہوگا اور مَذَلٌ (تنگدل ہو کر فاش کر دینا) اس کی ضد ہوگا اور حق تعالیٰ شانہ نے ان سب باتوں کو صبر سے موسوم فرمایا ہے"

۱/۵، ۲/۳، ۱۲/۱۲، ۱۳/۴، ۳۰/۱۵،۲۸

صَبْرًا: ۲/۱۶، ۹/۴، ۱۵/۲۱،۲۲، ۱۶/۱، ۲۹/۷

صَبَرَ۔ اس نے سہا، اُس نے تحمل کیا۔ وہ ٹھہرا رہا۔ صَبْرٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ ۲۵/۵، ۲۶/۴

صَبَرْتُمْ۔ تم نے صبر کیا۔ صَبْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ۱۳/۹، ۱۴/۲۲

صَبْرُكَ: تیرا صبر کرنا۔ صَبْرٌ مصدر مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ ۱۴/۲۲

صَبَرْنَا۔ ہم نے صبر کیا، ہم جمے رہے صَبْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ۱۳/۱۵، ۱۹/۲

صَبَرُوْا۔ انہوں نے صبر کیا، صَبْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ۳/۱۰، ۹/۷، ۱۲/۲، ۱۳/۹

ب ۱۴/۱۲، ۱۹، ۲۰ ب ۱۸/۶ ب ۱۹/۴ ب ۲۰/۹ ب ۲۱/۱۶،۲ ب ۲۴/۱۹ ب ۲۶/۱۳ ب ۲۹/۱۹

صِبْغٌ - روٹی ڈبونا، سالن، نانخورش، امام بغوی لکھتے ہیں:-

صِبْغٌ اور صِبَاغٌ وہ سالن ہے کہ جب روٹی اس میں ڈبوئی جائے تو وہ روٹی کو رنگ دے اور روٹی رنگین ہو جائے اور اِدام ہر وہ سالن ہی جو روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے خواہ روٹی اس سے رنگین ہو یا نہ ہو،، لے

اصل میں صِبْغٌ کے معنی رنگنے اور ڈبونے کے ہیں اس لیے ایسا سالن کہ جس میں روٹی ڈبونے سے رنگین ہو جائے صِبْغٌ کہلاتا ہے، یہ معنی مجازی ہیں اَصْبَاغٌ جمع ب ۱۸/۱

صِبْغَةَ - رنگ، اسم مصدر ہے، رنگ کی ہیئت و کیفیت کو صبغہ کہتے ہیں، صِبْغَةُ سے مراد جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے "اللہ کا دین" ہے۔ دین صبغہ سے اس لیے موسوم ہوا کہ جس طرح رنگ کا اثر کپڑے پر ظاہر ہوتا ہے، اسی طرح دیندار پر دین کا اثر ظاہر ہوتا ہے یا جس طرح سے کہ کپڑے میں رنگ ہوتا ہے اسی طرح دیندار کو دین لازم ہے کہ اس سے الگ نہیں ہوتا۔ ۲ے

شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی موضح القرآن میں زیر آیہ صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ (ہم نے لیا رنگ اللہ کا اور کس کا رنگ ہے اللہ سے بہتر اور ہم اسی کی بندگی پر ہیں) فرماتے ہیں:-

"نصاریٰ کے پاس دستور تھا کہ جس کو اپنے دین میں داخل کرتے ایک زرد رنگ بناتے اور اس کے کپڑے بھی رنگ دیتے اور اس پر ڈال بھی دیتے۔ یہاں کے مقابل فرمایا"

صُبُّوْا - تم بہاؤ، تم اوپر سے ڈالو، صَبٌّ سے امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر ۲۵/۱۶

صَبِيًّا - بچہ، لڑکا۔ صاحب قاموس نے صبی کے معنی اس بچہ کے لکھے ہیں کہ جس نے ابھی دودھ نہ چھوڑا ہو۔ اور راغب نے لکھا ہے کہ صبی وہ بچہ ہے جو بلوغ کو نہ پہنچا ہو۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے صُبُوَّۃٌ سے جس کے معنی نادانی کی طرف مائل ہونے کے ہیں بروزن فَعِيْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے صِبْيَةٌ اور صِبْيَانٌ جمع۔ ب ۱۶/۵ ع ۵

لے تفسیر معالم التنزیل ج ۵ ص ۲۹ طبع مصر۔ ۲ے البحر المحیط ج ۱ ص ۱۱۴ طبع مصر ۱۳۲۹ھ

فصل الحاء المهملة

صِحَافٍ۔ رکابیاں۔ صَحْفَةٌ کی جمع۔ اتنی بڑی رکابی جس میں پانچ آدمی پیٹ بھر کر کھانا کھالیں۔ صَحْفَةٌ کہلاتی ہے۔ ۲۵/۱۴

صُحُفٌ صحیفے، کتابیں، نوشتے، اوراق، صَحِیْفَةٌ کی جمع، واضح رہے کہ یہ جمع نادر ہے کیونکہ فعیلة کی جمع فُعُلٌ پر نہیں آتی ہے۔ ندرت اور قیاس میں اس کی مثال سَفِیْنَةٌ اور سُفُنٌ ہے ۱۶/۱۸ ۱۴/۷ ۳۰/۱۶،۹،۵ **صُحُفًا** ۲۹/۱۶ ۳۰/۲۴

فصل الخاء المعجمة

صَخْرَ۔ سخت پتھر صَخْرَةٌ کی جمع ۳۰/۱۴

صَخْرَةٍ۔ بڑا اور سخت پتھر صَخْرٌ اور صُخُوْرٌ جمع۔ ۱۵/۲۱ ۲۱/۱۱

فصل الدال

صَدٌّ۔ رکنا۔ روکنا۔ صَدَّ یَصُدُّ کا مصدر ہے پہلے معنی کے اعتبار سے لازم ہے اور دوسرے کے اعتبار سے متعدی۔ راغب لکھتے ہیں کہ صُدُوْدٌ اور صَدٌّ کے معنی کبھی کسی شے سے پھرنے اور رک جانے کے ہوتے ہیں جیسے یَصُدُّوْنَ عَنْکَ صُدُوْدًا (رک جاتے ہیں تیری طرف سے پھر کر) اور کبھی روکنے اور منع کرنے کے ہوتے ہیں جیسے وَزَیَّنَ لَھُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَھُمْ فَصَدَّھُمْ عَنِ السَّبِیْلِ (اور بھلے دکھائے ہیں شیطان نے اُن کو اُن کے کام پھر روکا ہے اُن کو راہ سے) یہاں اس کا استعمال دوسرے ہی معنی میں ہوا ہے۔ ۱۹/۱۱

صَدَّ۔ وہ باز رہا، وہ اٹک رہا، وہ رک رہا (نَصَرَ) صَدٌّ اور صُدُوْدٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، اس معنی میں یہ لازم ہے ۵/۵

صَدَدْتُّمْ۔ تم نے روکا۔ صَدٌّ اور صُدُوْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، بایں معنی فعل متعدی ہے ۱۴/۱۹

صَدَدْنٰکُمْ۔ ہم نے تم کو روک رکھا صَدَدْنَا، صَدٌّ اور صُدُوْدًا سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر۔ یہاں بھی فعل متعدی ہی ہے۔ ۲۲/۱۰

صَدْرًا۔ سینہ۔ صُدُوْرٌ جمع۔ راغب لکھتے ہیں بعض حکماء کا بیان ہے کہ جہاں اللہ تعالیٰ نے قلب کا ذکر فرمایا وہاں عقل و علم کی طرف اشارہ ہے جیسے اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ

کَانَ لَهٗ قَلْبٌ (بے شک اس میں نصیحت ہے اس کے لئے جس کے پاس دل ہو) اور جہاں "صدر" کا ذکر کیا ہے وہاں عقل و علم کی طرف بھی اشارہ ہے نیز شہوت، ہوائے نفس اور غضب وغیرہ تمام قویٰ کی طرف بھی۔ اور رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ (اے میرے پروردگار میرا سینہ کھول دے) میں اپنے قویٰ کی اصلاح ہی کا سوال ہے۔ اسی طرح آیہ وَيَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ (اور دل ٹھنڈے کرے مسلمانوں کے) اہل ایمان کی شفایابی کی طرف اشارہ ہے، اور ارشاد ہے فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِیْ فِی الصُّدُوْرِ (سو کچھ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں پر اندھے ہوتے ہیں دل جو سینوں میں ہیں) یعنی وہ عقلیں کہ جو تمام قویٰ میں گم سی ہو گئی ہیں اور صحیح راہ پہ نہیں ہیں۔ واللہ اعلم بذلك

صَدْرُكَ ۔ تیرا سینہ صَدْرٌ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ ۸/۸ ۱۲/۲ ۱۴/۲ ۳۰/۱۹

صَدْرَهٗ ۔ اس کا سینہ۔ صَدْرَ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ ۲/۹ ۲۳/۱۷

صَدْرِیْ میرا سینہ۔ صَدْرِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ ۱۶/۱۱ ۱۹/۹

صَدْعٌ ۔ شق ہونا۔ شگافتہ ہونا پھٹنا صَدَعَ يَصْدَعُ کا مصدر ہے۔ یہاں صَدْعٌ سے مراد زمین سے کھیتی کا پھوٹ نکلنا ہے (ملاحظہ ہو اِصْدَعْ)

صَدَفَ ۔ وہ کترایا۔ اُس نے منہ موڑا (ضَرَب) صَدَفٌ سے جس کے معنی سخت روگردانی کرنے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ۳۰/۱۲ ۸/۸

صَدَفَيْنِ ۔ پہاڑ کی دو پھانکیں۔ پہاڑ کے دونوں کنارے، صَدَفٌ کا تثنیہ بحالت نصب و جر، جس کے معنی کنارِ کوہ کے ہیں کہ جہاں جا کر پہاڑ کا اوپر کا سرا تمام ہوتا ہے۔ ۲۶/۲

صِدْقٍ ۔ راستی، سچائی۔ نام نیک۔ ثنا۔ سچی بات۔ صَدَقَ يَصْدُقُ کا مصدر ہے۔ اس کے معنی لغت میں سچ کہنے اور سچ کر دکھانے کے ہیں اور چونکہ یہ ذکر خیر کا سبب ہے اس لیے مجازاً نام نیک، ثنا اور ذکر خیر کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں۔

"صدق و کذب اصل میں تو یہ دونوں قول میں خواہ وہ ماضی ہو یا مستقبل وعدہ ہو یا غیر وعدہ اور مراد اولیٰ میں یہ دونوں قول

کے علاوہ اور کسی کے لیے نہیں آتے اور نہ قول میں بھی صرف خبر میں ہی ہوتے ہیں اس کے سوا اور اصنافِ کلام میں نہیں ہوتے اسی لیے ارشاد ہے وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیلًا (اور اللہ سے سچی کس کی بات) اِنَّهٗ کَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ (وہ تعاوعدہ کا سچا) ہاں بالعرض ضمنی طور پر دیگر انواع کلام مثلاً استفہام امر اور دعا کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں جیسے کہنے والے کا یہ کہنا کہ ازید فے الدار (کیا زید گھر میں ہے) کہ اس کے ضمن میں اس بات کی اطلاع ہے کہ وہ زید کے حال سے بے خبر ہے اور اسی طرح جب کہا وَاسِنِی (اور تو میری غم خواری کر) تو اس کے ضمن میں یہ آیا کہ وہ مواساۃ[1] کا محتاج ہے، اور جب کہا لا توذ (تو مجھے ایذا مت دے) تو اس کے ضمن میں یہ پتہ چلا کہ وہ اسے ایذا دیتا ہے اور "صدق" کے معنی ہیں ضمیر (یعنی دل) اور مخبر عنہ (یعنی جس کے متعلق یہ خبر دی گئی ہے) دونوں کے ساتھ قول کا مطابق ہونا۔ اگر ان میں سے ایک شرط میں بھی فتور آیا تو "صدق تام" نہ رہے گا۔ بلکہ یا تو اس کو صدق سے موصوف ہی نہیں کیا جائے گا اور یا دو مختلف حیثیتوں کے اعتبار سے کبھی اس کو صدق سے متصف کریں گے اور کبھی کذب سے۔ مثلاً کسی کافر کا "محمد رسول اللہ" کہنا جبکہ وہ بغیر اعتقاد کے کہے کہ اس کو صدق کہنا بھی صحیح ہے کیونکہ مخبر عنہ ایسے ہی ہیں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واقع میں اللہ کے رسول ہی ہیں) اور اس کو کذب کہنا بھی صحیح ہے کیونکہ اس کا یہ کہنا اس کے ضمیر کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو منافقین کی تکذیب فرمائی ہے وہ دوسری ہی وجہ کی بناء پر ہے اس لیے کہ انہوں نے کہا تھا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ (ہم گواہی دیتے ہیں کہ بے شک تم خدا کے رسول ہو) اور کبھی "صدق"، "و کذب" کا استعمال ہر اس شے کے متعلق ہوتا ہے کہ جو اعتقاد میں ثابت اور موجود ہو جیسے صَدَقَ ظَنِّی (میرا ظن سچ نکلا) یا کَذَبَ ظَنِّی (میرا ظن جھوٹا رہا) نیز افعال جوارح کے لیے بھی ان کا استعمال ہوتا ہے چنانچہ جب کوئی شخص جنگ کا حق ادا کرے اور جو کچھ اس پر واجب تھا جیسا کہ اس پر لازم تھا کر دکھائے تو کہا جاتا ہے صَدَقَ فِی الْقِتَالِ

[1] جان و مال سے کسی کے ساتھ غم خواری کرنا

(وہ جنگ میں سچا رہا) اور اگر اس کے خلاف ہو
تو کہا جاتا ہے "کَذَبَ فِی الْقِتَالِ" (وہ جنگ میں
غلط رہا یعنی بودا ثابت ہوا) ارشاد ہے رِجَالٌ
صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ (کتنے مرد ہیں
کہ انہوں نے سچ کر دکھایا جس پر قول کیا تھا اللہ
سے یعنی انہوں نے جو کارہائے نمایاں انجام
دیئے ان کے ذریعہ اپنے عہد کو ثابت کر
دکھایا) نیز ہر وہ فعل کہ جس میں ظاہری یا باطنی
فضیلت ہو اُسے صدق سے تعبیر کیا جاتا
ہے چنانچہ جو فعل اس صفت سے موصوف
ہوتا ہے اس کو اس کی طرف مضاف کر دیا
جاتا ہے جیسے فِیْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ
مُّقْتَدِرٍ (سچی مجلس میں قدرت والے بادشاہ
کے پاس) اور اسی طرح اَنَّ لَهُمْ قَدَمَ
صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ (کہ اُن کے ہے پایہ سچا
اپنے رب کے یہاں) اور ارشاد ہے اَدْخِلْنِیْ
مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ
صِدْقٍ (مجھ کو داخل کر اچھا داخل کرنا اور مجھ
کو نکال اچھا نکالنا) اور اجْعَلْ لِّیْ
لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِيْنَ (اور رکھ
میرا ذکر خیر پچھلوں میں کیوں کہ یہ اس امر کا سوال
ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو ایسا صالح بندہ کر دے
کہ بعد کے لوگ جب ان کی ثنا کریں تو وہ ثنا
غلط نہ ہو بلکہ ایسی ہو جیسا کہ شاعر نے کہا ہے

إِذَا نَحْنُ أَثْنَيْنَا عَلَيْكَ بِصَالِحٍ
فَأَنْتَ الَّذِيْ نُثْنِيْ وَفَوْقَ الَّذِيْ نُثْنِيْ

(جب ہم کسی بات میں تیری ثنا کرتے ہیں تو بس
تیری ہی ثنا کرتے ہیں اور تو تو اس سے بھی
بالا ہے کہ جو ہم ثنا کرتے ہیں)

پ ۱۱/۱۵،۱۶ ، پ ۱۵/۹ ، پ ۱۶/۶ ، پ ۱۹/۹ ، پ ۲۴/۱ ، پ ۲۶/۲ ، پ ۲۷/۱۰

صِدْقًا ۳

صَدَقَ - اس نے سچ کہا۔ اس نے سچ کر دکھایا
(نَصَرَ) صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب
آیہ کریمہ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ
(بیشک اللہ نے سچا دکھایا تھا اپنے رسول کو خواب
واقع کے مطابق) صدق باعتبار فعل ہے یعنی عمل
سے ثابت کر دینا مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان
کے خواب کو سچ کر دکھایا۔ واضح رہے کہ صَدَقَ
کا تعدیہ کبھی دو مفعولوں کی طرف بھی ہوتا ہے جیسے
وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهٗ (اور اللہ
سچ کر چکا تم سے اپنا وعدہ پ ۴/۱ ، پ ۲۱/۱۹
۲۳/۳ ، ۲۶/۱۱ -

صَدَّقَ - اس نے سچ کر دکھایا، اس نے سچ مانا وہ یقین لایا۔ تَصْدِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ آیہ کریمہ وَالَّذِیْ جَآءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهٖ (اور جو لایا سچی بات اور سچ مانا اس کو) کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ زبان سے ادا کیا اپنے عمل سے اس کو ثابت بھی کر دیا (ملاحظہ ہو تَصْدِیْقٌ)

پ ۲۲/۸ پ ۲۳/۲ پ ۲۴/۱ پ ۲۹/۱۸ پ ۳۰/۱۷

صَدَقٰتٌ - خیراتیں، زکوٰتیں۔ صَدَقَةٌ کی جمع (ملاحظہ ہو صَدَقَتٌ) پ ۳/۵ پ ۱۰/۱۳، ۱۴، ۱۶ پ ۱۱/۲ پ ۲۸/۲

صَدَقٰتِكُمْ تمہاری خیراتیں، تمہارے صدقے صَدَقٰتِ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۳/۴

صَدُقٰتِهِنَّ ان کے مہر۔ صَدُقٰتِ مضاف هِنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب مضاف الیہ صَدُقٰتِ صَدُقَةٌ کی جمع ہے جس کے معنی مہر کے ہیں پ ۴/۱۲

صَدَقَتْ اس نے سچ کہا، وہ سچ بولی صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب پ ۱۲/۱۳

صَدَّقَتْ - اس نے تصدیق کی، اس نے سچ مانا تَصْدِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب (ملاحظہ ہو تَصْدِیْقٌ) پ ۲۸/۲۰

صَدَقْتَ - تو نے سچ کہا صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ پ ۱۹/۱۱

صَدَّقْتَ - تو نے سچ کر دکھایا تَصْدِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر پ ۲۳/۷

صَدَقْتَنَا تو نے ہم کو سچ بتایا صَدَقْتَ صیغہ ماضی۔ نَا ضمیر جمع متکلم پ ۷/۵

صَدَقَكُمُ - اس نے تم کو سچ کر دکھایا، صَدَقَ صیغہ ماضی، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر ہے پ ۴/۷

صَدَقَنَا - اس نے ہم سے سچ کر دکھایا اس میں نَا ضمیر جمع متکلم ہے۔ پ ۲۴/۵

صَدَقْنٰهُمُ - ہم نے ان کو سچ کر دکھایا۔ صَدَقْنَا صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب پ ۱۷/۱

صَدَقُوْا - انہوں نے سچ کہا، انہوں نے سچ کر دکھایا۔ صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ پ ۲/۴ پ ۱۰/۱۳ پ ۲۱/۱۹ پ ۲۶/۷

صَدَقَةٌ - خیرات۔ زکوٰۃ۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:-

"صدقہ" وہ ہے جس کو انسان اپنے مال میں سے بطور عبادت نکالتا ہے جیسے کہ زکوٰۃ، لیکن صدقہ اصل میں نفلی خیرات کے لیے بولا جاتا ہے

اور زکوٰۃ واجب کے لیے اور کبھی واجب کو

صدقہ سے موسوم کر دیا جاتا ہے جب کہ اس کا

ادا کرنے والا اپنے فعل میں صدق کا ارادہ

کرے ارشاد ہے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً "

(لے ان کے مال میں سے زکات) اور فرمایا

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ "زکوٰۃ جو ہے

سو حق ہے مفلسوں کا"

یہاں دو باتیں یاد رکھنے کے قابل ہیں اول تو یہ

کہ زکوٰۃ انبیاء علیہم السلام پر بالاتفاق واجب

نہیں ہے۔ مفتی ابوالسعود نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے

کہ یہ حضرات اپنے پاس کی چیز کو ودلعیت جانتے

تھے خرچ کے موقع پر اس کو صرف کر دیتے

اور بے موقع خرچ سے روکتے تھے، دوسری وجہ

یہ ہے کہ زکوٰۃ طہارت ہے اس شخص کے حق میں

جو آلودہ گناہ ہو، اور انبیاء علیہم السلام گناہوں

سے معصوم ہیں۔ لہ

دوم یہ کہ زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ نہ نبی علیہ الصلوٰۃ

والسلام کے لیے حلال تھا اور نہ بنی ہاشم کے لیے

البتہ دیگر انبیاء کے لیے بھی حلال تھا یا نہیں اس

میں اختلاف ہے مبسوط میں مذکور ہے کہ آیا صدقہ

بقیہ انبیاء کے لیے حلال ہے تو ایک قول یہ ہے کہ

ہاں جائز ہے اور خصوصیت ہی ہمارے نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کی کہ ان کے لیے جائز نہیں ہے اور ایک

قول یہ ہے کہ انبیاء کو حلال نہیں بلکہ ان کے اقربا کو حلال

ہے تو یہ خصوصیت ہے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے

اقربا کی ان کے اکرام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی تعظیم کی بنا پر کہ ان کو صدقہ حلال نہیں ہے ؎

۲/۸ ۳/۱۴ ۵/۱۴ ۱۱/۲ ۲۵/۲

صِدْقِهِمْ ان کا سچ۔ صِدْق مضاف هُمْ

ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ آیہ شریفہ

لِيَسْئَلَ الصّٰدِقِيْنَ عَنْ صِدْقِهِمْ "تاکہ اللہ

پوچھے سچوں سے ان کا سچ" کا مطلب یہ ہے کہ

جس نے اپنی زبان سے صدق کا اظہار کیا اس کے

"صدق فعل" سے اللہ تعالیٰ سوال فرمائے گا، یہ

جتلاتا ہے کہ فعل کے ذریعہ طلب حق کیے بغیر

محض اعتراف حق کافی نہیں ہے۔ ۲۱/۱۹ ۱۶/۱۴

صَدُّوْا انہوں نے روکا صَدٌّ اور صُدُوْدٌ

سے ماضی کا صیغہ مذکر غائب ۶/۳ ۱۰/۸ ۱۴/۱۸

۲۶/۵ ۸ ۲۸/۱۳ ۳

صُدُّوْا وہ روکے گئے صَدٌّ اور صُدُوْدٌ

لہ ملاحظہ ہو طحاوی شرح درمختار کتاب الزکوٰۃ

؎ الدر المختار کتاب الزکوٰۃ باب المصرف

سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر غائب ۱۴/۱۱

صُدُوْدًا۔ رُکنا، روگردانی کرنا، منہ موڑنا۔ صَدَّ یَصُدُّ کا مصدر ہے۔ لازم ہے۔ ۵/۴

صُدُوْرِ سینے۔ صَدْرٌ کی جمع ۳/۳ ۶/۶ ۱۰/۸،۱ ۱۱/۱۰،۱۱ ۱۶/۱۳ ۲۰/۱۳ ۲۱/۱۲،۱ ۲۲/۱۶ ۲۳/۱۵ ۲۴/۷ ۲۵/۴ ۲۷/۱۶ ۲۸/۱۵ ۲۹/۱ ۳۰/۲۵،۳۹

صُدُوْرِكُمْ تمہارے سینے۔ صُدُوْرِ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ ۳/۴ ۵/۹ ۸/۱۲ ۱۱/۱۶ ۱۴/۴ ۲۰/۱۰،۲ ۲۴/۱۱ ۲۸/۵،۴

صَدُّوْكُمْ۔ انہوں نے تم کو روک دیا۔ صَدُّوْا صیغہ ماضی۔ کُمْ جمع مذکر حاضر (ملاحظہ ہو صَدُّوْا) ۶/۵ ۲۶/۱۱

صَدَّهَا اس کو روک دیا۔ صَدَّ صیغہ ماضی هَا ضمیر واحد مؤنث غائب (ملاحظہ ہو صَدَّ) ۱۹/۱۸

صَدَّهُمْ۔ اس نے ان کو روک دیا۔ صَدَّ صیغہ ماضی، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب ۱۹/۱۶ ۲۰/۱۶

صَدِّهِمْ۔ ان کو روکنا۔ صَدِّ مصدر مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو صَدَّ، ۶/۲

صَدِيْدٍ۔ پیپ ۱۳/۱۵

صَدِيْقٍ۔ دوست۔ جمع اَصْدِقَاءُ۔ قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ صَدِيْقٌ اصل میں مصدر ہے جیسے کہ حَنِيْنٌ اور صَهِيْلٌ ہیں[1]۔ واضح رہے کہ یہ لفظ مفرد بھی آیا ہے اور جمع بھی، مذکر بھی استعمال ہوتا ہے اور مؤنث بھی[2]۔ راغب لکھتے ہیں کہ صَدَاقَةٌ کے معنی مودت میں صدق اعتقاد کے ہیں یعنی سچی دوستی کے اور یہ انسان ہی کے ساتھ مختص ہے کسی اور کے لیے نہیں ۱۹/۹

صِدِّيْقٌ بہت سچا۔ صِدْقٌ سے بروزن فِعِّيْلٌ۔ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی فرماتے ہیں کہ "صدیق وہ کہ جو دل میں آئے ان کا جی آپ ہی اس پر گواہی دے"[3]

امام راغب رقمطراز ہیں:-

"صدیق وہ ہے جس سے کثرت سے صدق ظاہر ہوا اور کہا گیا ہے بلکہ اس کو کہا جاتا ہے جو کبھی جھوٹ نہیں بولتا اور بعض نے کہا ہے جس سے سچائی کی عادت ڈال لینے کے سبب

---

[1] تفسیر بیضاوی سورۃ شعراء ج ۲ ص ۱۰۹ طبع مصر [2] منتخب اللغات شاہجہانی باب الصاد مع القاف

[3] موضح القرآن سورۃ نساء فائدہ آیۃ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ۔

جھوٹ بن ہی نہ آتا ہو، اور بعض کا بیان ہے بلکہ جو قول میں اور اعتقاد میں سچا ہو اور اپنے عمل سے اپنے صدق کو ثابت کرے، ارشاد ہے وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (اور مذکور کر کتاب میں ابراہیم کا بے شک تھا وہ سچا نبی) اور فرمایا وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ (اور اس کی ماں صدیقہ یعنی ولی ہے) اور فرمایا مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ (نبی اور صدیق اور شہداء) پس "صدیقین" وہ لوگ ہیں جو فضیلت میں انبیاء سے کچھ ہی کم ہیں، جیسا کہ میں نے "الذریعہ الی مکارم الشریعۃ" میں بیان کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے ازالۃ الخلفاء میں مقام "صدیقیت" کی مزید تشریح فرمائی ہے جو درج ذیل ہے فرماتے ہیں

آنکہ بمجرد استماع سخن پیغامبر اصل کار متنبہ شود و گویا بے واسطہ می بیند بمثال آنکہ آئینہ از آفتاب اثر پذیر گردد و نور خالص برآید و نام ایں مقام صدیقیت است و از لوازم او تصدیق پیغامبر است بے اکثرات و بدون طلب معجزہ و صحبت دائمہ بوصف فناء و فداء و تسلیم و رضاء و اختیار موافقت و ترک مخالفت اگرچہ در او نی شے باشد اعنی حالتے کہ در عرف آں را عشق مفرط گویند و نیز از لوازم او تعبیر رؤیا ست و موافقت رائے پیغمبر قبل از آنکہ پیغامبر تصریح کردہ باشد[1]

۱۲/۱۴ صِدِّيقًا ۱۶/۳

صَدِيقِكُمْ۔ تمہارا گہرا دوست۔ صَدِيقِ مضاف كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ ۱۸/۱۴

صِدِّيقُونَ صدیق سچے ایمان والے۔ صِدِّيقٌ کی جمع بحالت رفع ۲۸/۱۸

صِدِّيقَةٌ: سچی، ایمان والی، ولی۔ صِدِّيقٌ کی مؤنث ہے۔ ۶/۱۴

صِدِّيقِينَ صدیق۔ سچے ایمان والے صِدِّيقٌ کی جمع بحالت نصب وجر ۵/۶

فصل الراء المهملة

صِرٌّ ۔ ٹھٹھرہ، پالا۔ لُو، باد سموم، علامہ خازن بغدادی لکھتے ہیں :۔

[1] ازالۃ الخلفاء عن خلافۃ الخلفاء۔ ج ۲ ص ۳۔ طبع بریلی۔

"صِرٌّ میں دو وجہیں ہیں (۱) جو کہ اکثر مفسرین
اور اہل لغت کا قول ہی یہ ہے کہ صِرٌّ سخت
ٹھنڈ ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
قتادہ، سدی اور ابن زید نے یہی کہا ہے
(۲) یہ کہ وہ گرم لو ہے جو کہ مہلک ہوتی ہے
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک
روایت یہی ہے اور اہل لغت میں سے ابن
الانباری کا بھی یہی قول ہے"[۱]
قاضی بیضاوی نے لکھا ہے:۔
"اس کا اطلاق ہوائے سرد کے لیے شائع
ہے جیسے کہ صَرصَر ہے پس یہ اصل میں مصدر
ہے جو بطور وصف مستعمل ہے یا صفت ہے
کہ بطور مبالغہ بَرد اس سے موصوف ہے
جیسے کہ بردٌ بارِدٌ بولتے ہیں"[۲] پ ۴/۳

صِرَاط ۔ راہ، راستہ۔ سیدھے اور آسان
راستہ کو صِراطٌ کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ صِراطٌ اصل
میں سِراطٌ ہے۔ اس میں س کا ص سے قلب ہے
تاکہ اطباق میں طا کے مطابق ہو جائے۔ اس کی اصل
سرطت الطعام سے ہے جس کا استعمال کھانے
کے نگلنے کے لیے ہوتا ہے گویا سراط میں اس کا
تصور ہے کہ رہرو راہ کو نگل لیتا ہے یا راستہ رہرو کو
ہڑپ کر جاتا ہے۔ عربی کی مثل ہے قتل ارضًا عالمها
وقتلت أرضٌ جاهلها (زمین سے واقف نے تو
زمین کو ختم کیا اور اس سے ناواقف کو زمین نے مار
ڈالا) اس کی جمع سُرُطٌ اور صُرُطٌ ہے جیسے کتابٌ کی جمع
کُتُبٌ ہے پ ۱/۱ پ ۲/۱۰،۱ پ ۳/۱۳ پ ۴/۱ پ ۶/۴ پ ۷/۱۰،۱۹ پ ۸/۲،۷،۱۶،۸ پ ۱۱/۸ پ ۱۲/۵
پ ۱۳/۱۳ پ ۱۴/۳،۶،۲۲ پ ۱۶/۵،۱۶ پ ۱۷/۱۰،۱۴ پ ۱۸/۴،۱۲ پ ۲۲/۷،۱۸ پ ۲۳/۲،۶،۸،۱۱
پ ۲۵/۶،۱۰،۱۲ پ ۲۹/۲

صِرَاطًا پ ۵/۶ پ ۶/۴ پ ۱۶/۴ پ ۲۶/۹،۱۱

صِرَاطَكَ ۔ تیرا راستہ۔ صِراطَ مضاف لَكَ
ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۸/۱

صِرَاطِيْ ۔ میرا راستہ صِراطِ مضاف ی ضمیر
واحد متکلم مضاف الیہ۔ پ ۸/۶

صَرْحٌ ۔ محل، قصر، ہر وہ عالی شان عمارت کہ جس
میں نقش و نگار ہوں صَرحٌ کہلاتی ہے صُرُوحٌ
جمع پ ۱۹/۱۸ صَرْحًا پ ۲۰/۲ پ ۲۴/۹

صَرْصَرٍ ۔ ہوائے تند، سخت سرد، شاں شاں
کی ٹھنڈی ہوا۔ راغب لکھتے ہیں کہ لفظ صَرصَر
صَرٌّ سے ہے جس کے معنی باندھنے کے ہیں اور یہی بندش
ہی کی طرف راجع ہے کیوں کہ ٹھنڈ میں جما دینے کی

---

[۱] لباب التاویل معروف بہ تفسیر خازن ج ۱ ص ۲۴۲ طبع مصر ۱۳۳۱ھ [۲] تفسیر انوار التنزیل ج ۱ ص ۱۲۷ طبع میمنیہ مصر ۱۳۲۰ھ

صفت ہے۔ مَرَاصِرُ جمع ب۲۹/۵، ۳۳/۱۲، ۲۷/۸

صَرْعٰی بچھڑے ہوئے۔ زمین پر گرے ہوئے صَرِیْعٌ کی جمع جو صَرَعَ ہے جس کے معنی زمین پر بچھڑنے کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ بمعنی مفعول ہے ب۲۹

صَرَفَ اس نے پھیر دیا۔ اس نے دور رکھا اس نے دفع کیا۔ صَرْفٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، آیۂ کریمہ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اُن کے لیے بد دعا ہو یعنی "پھر وہ پلٹے پلٹ دے اللہ ان کے دل" (ملاحظہ ہو اِصْرِفْ) ب۵/۱۱، ۱۲/۱۴

صَرْفًا۔ پھیرنا۔ صَرَفَ یَصْرِفُ کا مصدر ہے۔ آیۂ کریمہ فَمَا یَسْتَطِیْعُوْنَ صَرْفًا وَّلَا نَصْرًا (اب تم پھیر دے سکتے ہو نہ مدد کر سکتے ہو) میں عذاب پھیر دینا یا بات پلٹ ڈالنا مراد ہے۔ ب۱۸/۱۸

صُرِفَتْ۔ وہ پھیری گئی۔ صَرْفٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مؤنث غائب ب۸/۱۲

صَرَفَكُمْ اس نے تم کو پھیر دیا۔ صَرَفَ صیغہ ماضی، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر ہے۔ ب۴/۴

صَرَفْنَا ہم نے پھیرا۔ ہم نے متوجہ کیا صَرْفٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ب۲۶/۴

صَرَّفْنَا ہم نے پھیر پھیر کر سمجھایا۔ ہم نے طرح طرح سے بیان کیا۔ تَصْرِیْفٌ سے جس کے معنی پھیرنے اور ظاہر کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔

امام راغب فرماتے ہیں :۔

"تَصْرِیْفٌ، صَرْفٌ ہی کی طرح ہے، البتہ تکثیر میں فرق ہے۔ کہ تَصْرِیْفٌ کے معنی بہت پھیرنے کے آتے ہیں۔ اور صَرْفٌ کے معنی صرف پھیرنے کے، اور زیادہ تر یہ کسی شے کے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف اور ایک امر سے دوسرے امر کی طرف پلٹنے اور تبدیل کرنے کے لیے بولا جاتا ہے اور "تصریف الریاح" کے معنی ہیں ہواؤں کا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف لوٹانا، ارشاد ہے وَصَرَّفْنَا الْاٰیٰتِ (اور ہم نے پھیر پھیر کر سنائیں باتیں) وَصَرَّفْنَا فِیْهِ مِنَ الْوَعِیْدِ (اور طرح طرح پر اس میں سنا دیئے ڈراوے) اور اسی سے ہے تَصْرِیْفُ الْکَلَامِ" (بات کو پھیر پھیر کر بیان کرنا، طرح طرح سے گفتگو کا بیان کرنا) اور "تصریف الدراہم" (درہموں کا الٹ پلٹ کرنا) ب۱۵/۵، ۱۰، ۲۰، ب۱۶/۱۵

صَرَّفْنٰهُ ہم نے اس کو تقسیم کیا، ہم نے اس کو طرح طرح بانٹا، ہم نے اس کو پھیر پھیر کر بیان

کیا۔ صَرَّفْنَا فعل ماضی، ہ ضمیر واحد مذکر غائب آیہ
شریفہ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ میں بعض نے
تو ہ ضمیر کا مرجع "قول" کو قرار دیا ہے یعنی ہم نے
اس بات کو ان میں طرح طرح سے بیان کیا اور
بعض نے پانی کو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے
کہ ہم نے پانی کو ان میں طرح طرح سے بانٹا ہے ١٩

صَرَّةٍ چیخ۔ فریاد۔ انسانوں کی جماعت جو باہم
ملی جلی ہو۔ راغب نے دونوں معنی لکھے ہیں۔
لیکن فریابی نے مجاہد سے اور ابن ابی حاتم نے
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی
تفسیر میں چیخ کے معنی نقل کیے ہیں۔ ابو عبیدہ نے
بھی "شدة الصوت" یعنی زور کی آواز سے اس
کی تفسیر کی ہے[1] اس معنی میں یہ صَرِیْرٌ سے ماخوذ
ہے جس کے معنی زور سے چیخنے کے ہیں اور
دوسرے معنی ہیں صِرٌّ سے ماخوذ ہے جس کے
معنی باندھنے کے ہیں گویا ایسی جماعت کو جو باہم
باندھ دی گئی ہو۔ ٢٦/١٩

صُرْهُنَّ۔ تو ان کو ہلا (نصر) صَرٌّ، صُوُرٌ سے
جس کے معنی ہلانے اور مائل کرنے کے ہیں امر کا
صیغہ واحد مذکر حاضر، هُنَّ ضمیر جمع مونث غائب

واضح رہے کہ یہ لفظ صَارَ يَصُوْرُ اور صَارَ يَصِيْرُ
دونوں سے پڑھا گیا ہے اور لفظ مشترک ہے بمعنی
مائل کرنا اور ہلانا اور پارہ پارہ اور ٹکڑے ٹکڑے کرنا
اور بعض نے کہا ہے کہ بالکسر بمعنی قطع کرنا اور بالضم
بمعنی مائل کرنا۔ اور بعض نے کہا کہ بالضم تو دونوں معنوں
میں مشترک ہے اور بالکسر فقط بمعنی قطع کرنا ہے
ابن ابی حاتم نے دو طریقوں سے حضرت ابن عباس رضی
اللہ عنہما سے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے معنی ہی نقل
کیے ہیں اور متعدد طرق سے تابعین کی ایک جماعت
سے بھی یہی نقل کیا ہے[2]۔ اور ابن جریر نے حضرت
ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ
ارشاد باری فَصُرْهُنَّ نبطی زبان کا لفظ ہے اس
کے معنی ہیں فَشَقِّقْهُنَّ یعنی ان کو پارہ پارہ کر دے
نیز ضحاک سے بھی اسی کی مثل نقل کیا ہے اور
ابن المنذر وہب بن منبہ سے راوی ہیں کہ انہوں
نے یہ بیان کیا کہ کوئی سی زبان ہو قرآن میں اس
میں کا کچھ نہ کچھ موجود ہے۔ اس پر ان سے کہا گیا
رومی زبان کا کیا ہے؟ کہنے لگے فَصُرْهُنَّ
بمعنی قَطِّعْهُنَّ کے ہے[3]

[1] فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۸ ص ۱۷۱ طبع میمنیہ
[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸ ص ۱۵۰ - ۱۵۱ [3] الاتقان ج ۱ ص ۱۴۰ طبع مصر میمنیہ

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں :-

"صاحب "مغرب" نے ذکر کیا ہے کہ یہ لفظ سریانی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ نبطی ہے لیکن سابق میں جو نقل ہوا ہے اس کو بتاتا ہے کہ یہ عربی ہے۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ [1] ۳/۳

صَرِیْخٌ ۔ فریاد کو پہنچنے والا۔ فریاد رس چیخ پکار فریاد، استغاثہ۔ اوّل معنی کے اعتبار سے صَرَاخٌ سے جو کہ اضداد میں سے ہے اور جس کے معنی فریاد کرنے اور فریاد کو پہنچنے کے ہیں بمعنی فریاد کو پہنچنے کے بروزن فَعِیْلٌ بمعنی فاعل ہے اور صُرَخَاءُ جمع ہے اور دوسرے معنی میں صَرَخَ یَصْرُخُ کا مصدر ہے جس کے معنی فریاد کرنے اور چلانے کے آتے ہیں

۲۳/۲

صَرِیْمٌ بوکٹا ہوا، ٹوٹا ہوا۔ صَرْمٌ سے جس کے معنی کاٹنے کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ بمعنی مفعول یعنی مَصْرُوْمٌ ہے۔ واضح رہے کہ اصل معنی تو "صریم" کے یہی ہیں، کٹا ہوا، جدا کیا ہوا۔ پھر چونکہ صبح رات سے کٹی ہوئی ہوتی ہے اور رات صبح سے، اس لیے صریم کا استعمال کبھی صبح کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی رات کے معنی میں بھی، اسی طرح اس ذرہ ریگ کو صَرِیْمٌ کہا جاتا ہے کہ جو تودۂ ریگ سے جدا ہو گیا چنانچہ کالصریم کی تفسیر میں یہ سارے اقوال بیان کیے گئے ہیں کہ وہ باغ سوکھ کر ایسا سپید ہو گیا جیسا کہ دن ہوتا ہے۔ یا جل کر اتنا سیاہ ہو گیا جیسی کہ رات ہوتی ہے، یا اس طرح ٹوٹ کر ذرہ ذرہ ہو گیا کہ جس طرح ذرہ ہائے ریگ تودۂ ریگ سے اڑ کر منتشر ہو جاتے ہیں۔ نیز صریم کی تفسیر مَصْرُوْمٌ سے بھی کی گئی ہے جیسے کہ قتیل بمعنی مقتول ہے [1] ۲۱/۲

فصل العین المہملۃ

صَعَدًا سخت شاق کہ جو معذب کے اوپر چھا جائے، قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ یہ مصدر ہے جو صفت واقع ہوا ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں!

صَعَدٌ، صَعِیْدٌ اور صَعُوْدٌ اصل میں ایک ہیں لیکن صَعُوْدٌ اور صَعَدٌ تو گھاٹی کے لیے بولا جاتا ہے، اور بطور استعارہ ہر امر شاق کے لیے آتا ہے۔ ارشاد ہے وَمَنْ یُّعْرِضْ عَنْ ذِکْرِ رَبِّہٖ یَسْلُکْہُ عَذَابًا صَعَدًا (اور جو کوئی منہ موڑے اپنے رب کی یاد سے تو داخل کرے اس کو سخت عذاب میں یعنی

[1] ملاحظہ ہو صحیح بخاری تفسیر سورۃ نون والقلم اور تفسیر بیضاوی سورۂ مذکورہ۔

جو کہ سخت شاق ہو۔ اور فرمایا سَاُرْهِقُهٗ صَعُوْدًا (اب اس سے چڑھواؤں گا بڑی چڑھائی) یعنی سخت گھاٹی اور صَعِیْدٌ روئے زمین کو کہا جاتا ہے۔ فرمایا فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا (تو قصد کرو زمین پاک کا) اور بعض نے کہا ہے کہ صَعِید اس غبار کو کہا جاتا ہے کہ جو اوپر چڑھتا ہے صُعُوْدٌ سے ماخوذ ہے لہٰذا ان کے نزدیک اسی لیے تیمم کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ہاتھ میں غبار لگ جائے" ۲۹/۱۱

صَعِقَ۔ وہ بے ہوش ہو کر گر پڑا۔ وہ مرگیا۔ (سمع) صَعْقٌ سے جس کے معنی گرج کے صدمہ سے بیہوش ہونے اور مرجانے کے آتے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ ۲۴/۴

صَعِقًا۔ بے ہوش۔ صَعِقٌ سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ ۱۰/۱

صَعُوْدًا۔ بڑی چڑھائی۔ سخت گھاٹی، دوزخ کے ایک پہاڑ کا نام، اصل میں صُعُوْدٌ اس گھاٹی کو کہتے ہیں کہ جس کی چڑھائی سخت ہو، جو سختیاں اور دشواریاں کہ پیش آتی ہیں ان کے لیے یہ لفظ بطور مثال مستعمل ہے۔ امام احمد اور ترمذی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ صعود آگ کا ایک پہاڑ ہے کہ جس پہ ستر برس تک چڑھایا جائیگا اور پھر وہاں سے گرایا جائیگا۔[1] اور امام بغوی معالم التنزیل میں اپنی اسناد سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے راوی ہیں کہ صعود دوزخ میں آگ کا ایک پہاڑ ہے کافر پہ زور دیا جائے گا کہ اس پہ چڑھے سو جب وہ اس پہ ہاتھ رکھے گا گل جائے گا اور جب اٹھاویگا تو پھر بدستور درست ہو جائے گا۔ اسی طرح جب پاؤں رکھے گا تو گل جائے گا اور جب اٹھائے گا تو پھر ویسا ہی ہو جائے گا۔[2] ۲۹/۱۵

صَعِیْدًا۔ زمین۔ خاک۔ صُعُوْدٌ سے جس کے معنی بلند ہونے کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ صفت کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی کے متعلق جو علماء کا اختلاف ہے وہ صَعَدًا کے ضمن میں امام راغب کے بیان میں معلوم ہوا کہ بعض نے اس کے معنی غبار کے بھی لیے ہیں۔ امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ علامہ علی بن محمد خازن البغدادی، تفسیر لباب التاویل فی معانی التنزیل میں لکھتے ہیں:-

[1] الاتقان ج ۲ ص ۲۰۳ طبع مصر [2] معالم التنزیل ج ۷ ص ۱۴۶ طبع مصر

ربیع نے امام شافعی سے صعید کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اسم صعید غبار والی مٹی کے علاوہ اور کسی معنی کے لیے نہیں آتا چنانچہ سنگریزہ پر بھی خواہ موٹا ہو یا باریک صعید کا لفظ واقع نہیں ہوتا اور اگر مٹی یا ذھیلہ سنگریزہ کے ساتھ اس طرح مل جائے کہ اس پر غبار آجائے تو صعید وہ ہے جو اس کے ساتھ ملا ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ چونہ اور سرمہ اور گیرو سے تیمم نہ کرے کہ یہ سب پتھر ہی ہیں۔

خازن لکھتے ہیں کہ صعید کی تفسیر میں یہ امام شافعی کا کلام ہے کہ جو لغت میں مقتدا ہیں اور ان کا قول اس کے بارے میں سند ہے۔ اور فرّاء اور ابو عبیدہ نے بھی اس بارہ میں ان سے موافقت کی ہے کہ اس کے معنی مٹی ہی کے ہیں۔ ؎

لیکن حقیقت یہ ہے کہ لفظ صعید کی یہ لغوی تشریح نہیں بلکہ فقہی تفسیر ہے جو امام شافعی نے اپنے مسلک کے مطابق کر دی ہے چنانچہ امام حافظ قاضی ابو بکر بن العربی امام شافعی کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں :-

وهذا التفسير فقهي	یہ ان کی اپنے مذہب کے
على مذهبه و	مطابق فقہی تفسیر ہے
الأول الذي قدمنا	اور پہلے معنی جو ہم نے
أصوب وأجرى	سابق میں بیان کیے وہ
على اللغة قال	زیادہ صحیح اور لغت کے
الله سبحانه	زیادہ مطابق ہیں اللہ
فَتُصْبِحَ صَعِيدًا	سبحانہ کا ارشاد ہے پھر
زَلَقًا ؎	ہو جائے وہ زمین صاف

اور زجاج نے جو لغت عربیت کے امام ہیں تصریح کی ہے کہ :-

لا أعلم خلافًا	میں اس بارے میں اہل
بين أهل اللغة	لغت کے درمیان کوئی
أن الصعيد وجه	اختلاف نہیں جانتا کہ صعید
الأرض سواء	کے معنی روئے زمین
كان عليها التراب	کے ہیں خواہ اس پر مٹی
أم لا ومنه قوله	ہو یا نہ ہو اسی سے

؎ تفسیر خازن ج ۱ ص ۴۸۴ شیخ احمد قسطلانی نے بھی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری میں یہی لکھا ہے ملاحظہ ہو قسطلانی ج ۲ ص ۶۷ طبع نول کشور۔

؎ عارضۃ الاحوذی شرح الجامع للترمذی از ابن العربی ج ۱ ص ۲۰۶ طبع نظامی ۱۲۹۶ھ مع مجموعہ شروح اربعہ ترمذی

تعالیٰ صعیدًا	ارشاد الٰہی ہے صعیدًا
جُرُزًا و صعیدًا	جُرُزًا زمین چپانٹ کر
زلقًا وانما سمی	اور صعیدًا زلقًا زمین
صعید الانہا	پٹپر، اور اس کا نام
نہایۃ ما یصعد	اس لئے ہوا کہ وہ زمین کی
من الارض [1]	سطح بالائی کی انتہا ہے

امام بخاری نے اپنی صحیح میں سورۃ نساء کی تفسیر میں صعید کے معنی "وجہ الارض" یعنی روئے زمین کے ہی لکھے ہیں، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابو عبیدہ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے [2] اور اسی بناء پر ائمہ حنفیہ کا مسلک ہے کہ زمین کی جنس میں سے جس چیز سے بھی تیمم کر لیا بشرطیکہ وہ پاک کرنے والی ہو تو جائز ہے اگرچہ اس پر گرد وغبار نہ ہو زمین کی جنس سے وہ چیز مراد ہے جو نہ آگ سے پگھلے اور نہ جل کر راکھ ہو جائے۔ چنانچہ پتھر اور گچ اور چونہ اور سرمہ اور گیرو اور ہڑتال اور گندھک اور یاقوت اور زبرجد اور فیروزہ اور عقیق اور بہو اور پختہ لینٹ کہ یہ سب زمین کی جنس میں داخل ہیں اور پہاڑ کے نمک یعنی سیندھا نون میں دو روایتیں ہیں مگر جواز تیمم پر فتویٰ ہے۔ ث۵ ث۶ ث۱۵

فصل الغین المعجمہ

صَغَارٌ ۔ ذلت، خواری۔ صَغُرَ یَصْغُرُ کا مصدر ہے جس کے معنی ذلیل ہونے کے ہیں، نیز لطور اسم بھی بمعنی ذلت وخواری مستعمل ہے ث۲

صَغَتْ ۔ وہ جھک پڑی، وہ مائل ہوگئی صَغْوٌ اور صَغْیٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب۔ یہاں قُلُوْبٌ کے فاعل ہونے کی بنا پر صیغہ جمع کے معنی ہوں یعنی جھک پڑے، مائل ہو گئے (ملاحظہ ہو لِتَصْغٰی اور تَصْغٰی ث۲۸ / ۲۹)

صَغِیْرٌ ۔ چھوٹا۔ صِغَرٌ سے جس کے معنی چھوٹا ہونے کے ہیں، بروزن فعیل صفت مشبہ کا صیغہ ہے صِغَارٌ اور صُغَرَاءُ جمع ہے۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ۔

صِغَر اور کِبَر اسماء متضادہ میں سے ہیں جو بعض کے لیے بعض کے اعتبار سے بولے جاتے ہیں، پس ایک ہی شئے ایک شئے کی نسبت سے صغیر ہوتی ہے اور دوسری کے اعتبار سے کبیر اور کبھی زمانے کے اعتبار سے بولتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں صغیر

[1] و [2] فتح الباری ج ۸ ص ۱۸۹۔

ہے اور فلاں کبیر ہے جب کہ اس کی عمر دوسرے سے کم ہو اور کبھی جثہ کے لحاظ سے اور کبھی قدر و منزلت کے اعتبار سے کہتے ہیں آیات شریفہ کُلُّ صَغِیْرٍ وَّکَبِیْرٍ مُّسْتَطَرٌ اور لَا یُغَادِرُ صَغِیْرَۃً وَّلَا کَبِیْرَۃً اِلَّآ اَحْصٰھَا وَلَآ اَصْغَرَ وَلَآ اَکْبَرَ میں سب جگہ خیر و شر میں قدر و منزلت کے اعتبار سے ایک دوسرے کی نسبت سے صغیر و کبیر مراد ہیں"

۲۷ صَغِیْرًا ۱ ۱۵/۳

صَغِیْرَۃً چھوٹی۔ صَغِیْرٌ کی مؤنث ہے ۱۸/۱۵ ۴۹/۱۱

فصل الفاء

صَفَا ۔ ایک مشہور پہاڑی کا نام ہے جو مکہ شریف میں مسجد حرام کے پاس ہے۔ امام بغوی لکھتے ہیں۔ صَفَا صَفَاۃٌ کی جمع ہے۔ صَفَاۃٌ اس سخت چٹان کو کہتے ہیں جو صاف اور ہموار ہو کہا جاتا ہے صَفَاۃٌ اور صَفَا جیسے حَصَاۃٌ اور حَصٰی اور نَوَاۃٌ اور نَوٰی۔ اور مروہ نرم پتھر کو کہتے ہیں اور اس کی جمع مروات آتی ہے اور جمع کثرت مرو ہے جیسے تَمْرَۃٌ اور تَمَرَاتٌ اور تَمْرٌ ہے اور حق تعالیٰ شانہ کی صفا اور مروہ سے مراد مکہ معظمہ کی وہ دو مشہور پہاڑیاں ہیں جو سعی گاہ کے ہر دو جانب ہیں۔ [۱]

تعجب ہے کہ علامہ سیوطی سے الاتقان فی علوم القرآن کی "النوع التاسع والسبعون" میں جو ان اسماء اور کنی اور القاب کے بیان میں ہے کہ جن کا قرآن مجید میں مذکور ہے۔ صفا اور مروہ کا ذکر چھوٹ گیا۔ ۲/۱۵۸

صَفًّا ۔ قطار۔ صف۔ یہ اصل میں صَفَّ یَصُفُّ کا مصدر ہے جس کے معنی قطار باندھنے کے آتے ہیں اور خود قطار کے معنی میں بھی بطور اسم مستعمل ہے، صُفُوْفٌ جمع۔ راغب لکھتے ہیں کہ "کسی شئے کو مثلاً آدمیوں یا درختوں کو ایک خط مستوی پہ کھڑا کرنا اس کو صف کہتے ہیں اور کبھی جیسا کہ ابو عبید نے تصریح کی ہے صَفٌّ بمعنی اسم فاعل صَافٌّ (قطار باندھنے والا) بھی آتا ہے حق تعالیٰ کے ارشاد اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِہٖ صَفًّا (اللہ چاہتا ہے اُن کو جو لڑتے ہیں اس

[۱] معالم التنزیل ج ۱ ص ۱۱۱ طبع مصر بر حاشیہ خازن

کی راہ میں قطار باندھکر) اور ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا (پھر آؤ قطار باندھ کر) میں لفظ صَفّ مصدر بھی ہو سکتا ہے اور اسم فاعل بھی بمعنی صَافِّيْنَ یعنی قطار باندھنے والوں کے اور اِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّوْنَ (اور ہم جو ہیں سو ہم ہی ہیں قطار باندھنے والے) اور وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا (قسم صف باندھنے والوں کی قطار ہو کر) میں ملائکہ مراد ہیں۔

۱۵/۱۸ ۱۶/۱۲ ۲۳/۵ ۲۸/۹ ۳۰/۱۴،۲

صَفَحَ ۔ کنارہ پکڑنا۔ کنارہ کش ہونا، الزام سے درگزر کرنا۔ صَفَحَ يَصْفَحُ کا مصدر ہے۔ راغب نے لکھا ہے کہ :۔

صَفْحٌ کے معنی ترک تثریب یعنی الزام اور الاہنا چھوڑ دینے کے ہیں اور یہ عَفْوٌ سے زیادہ بلیغ ہے اسی لیے ارشاد ہے فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰى يَاْتِىَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ (سو تم درگزر کرو اور خیال میں نہ لاؤ جب تک بھیجے اللہ اپنا حکم) اور یہ واقعہ ہے کہ کبھی انسان معاف تو کر دیتا ہے مگر الزام دینا نہیں چھوڑتا۔"

۱۴/۲ صَفْحًا ۲۵/۴

صُفْرٌ ۔ زرد۔ صُفْرَةٌ سے جس کے معنی زردی کے ہیں بروزن فُعْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ جمع ہے اَصْفَرُ واحد مذکر اور صَفْرَاءُ واحد مؤنث ہے ۲۹/۲۱

صَفْرَاءُ ۔ زرد۔ صُفْرَةٌ سے بروزن فَعْلَاءُ صفت مشبہ کا صیغہ واحد مؤنث ہے راغب نے لکھا ہے کہ :۔

"چونکہ زردی سیاہی سے زیادہ قریب ہوتی ہے اس لیے کبھی "صفرۃ" کی تعبیر "سواد" (سیاہی) سے بھی کی جاتی ہے چنانچہ حضرت حسن بصری نے ارشاد الٰہی صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا میں صَفْرَاءُ کی تفسیر سَوْدَاءُ (سیاہ رنگ والی) سے کی ہے اور بعض علماء نے کہا ہے کہ سواد میں فَاقِعٌ نہیں کہا جاتا بلکہ حَالِكٌ کہتے ہیں

صَفْصَفًا ۱/۸ ۔ چٹیل میدان۔ ایسی ہموار زمین کہ گویا اس کے اجزاء ایک ہی صف میں ہیں صفصف کہلاتی ہے۔ اسم ہے ۱۶/۵

صَفْوَانٍ ۔ صاف پتھر۔ اس کا واحد صَفْوَانَةٌ ہے۔ ۳/۴

فصل الکاف

صَكَّتْ ۔ اس نے پیٹ لیا (نصر) صَكٌّ سے

جس کے معنے کوٹنے اور زور سے پیٹنے کے ہیں۔
ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب پ ۲۶/۱۹

فصل اللام

صَلِّ - تو دعا دے، تو نماز پڑھ۔ تَصْلِيَةٌ سے امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر (ملاحظہ ہو تَصْلِيَةٌ صَلٰوة) پ ۱۱/۲ پ ۳۰/۲۴

صَلَاتَكَ تیری نماز۔ صَلَاةٌ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ واضح رہے کہ قرآن مجید میں جہاں بھی لفظ صلوٰۃ کی اضافت ضمیر بنی آدم کی طرف ہے وہاں یہ الف کے ساتھ مرقوم ہے جو لام سے متصل ہے، البتہ دو جگہ ایک تو سورۃ ہود میں اور دوسرے سورۃ توبہ میں باوجود ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کے واو ہی کے ساتھ مرقوم ہے جو لام سے ملا ہوا ہے پ ۱۵/۱۲

صَلَاتَهُ اس کی نماز، اپنی نماز صَلٰوةٌ مضاف هُ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۸/۱۲

صَلَاتِهِمْ اُن کی نماز، اپنی نماز صَلٰوةٌ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۹/۱۸ ۱۷ پ ۱۸/۱ پ ۲۹/۷ پ ۳۰/۳۲

صَلَاتِي - میری نماز صَلَاةٌ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۸

صُلْبِ - پیٹھ، أَصْلَابٌ جمع۔ راغب نے لکھا ہے کہ صُلْبٌ کے معنی سخت کے ہیں اور باعتبار صلابت اور شدت کے ہی پشت کو صلب کہا جاتا ہے اور ابن خالویہ لغوی نے تصریح کی ہے کہ صُلْبٌ، صَلْبٌ، صَالِبٌ، قَرَا، مَطَا، ظَهْرٌ مَتْنٌ اور مَتْنَةٌ سب کے ایک معنی ہیں۔ ارشاد الٰہی يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (جو نکلتا ہے پیٹھ اور چھاتی کے بیچ سے) میں صُلْبٌ کو واحد لایا گیا اور ترائب کو جمع اس کی دو وجہیں ہیں ایک تو یہ کہ گو عورت کے سینہ کو تَرِيبَةٌ کہتے ہیں مگر محاورہ میں کہا جاتا ہے لِلْمَرْأَةِ تَرَائِبُ اور اس سے مراد اس کا سینہ اور سینہ کا اِدھر اُدھر کا حصہ ہوتا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ صُلْب سے مراد تو اصلاب ہی ہیں مگر جمع کی بجائے واحد پہ اکتفا کی گئی جیسے کہ آیۃ شریفہ اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا (کیا دیکھا نہیں ان منکروں نے آسمان اور زمین منہ بند تھی) کہ گو مراد زمینیں ہیں لیکن اَلْاَرْضُ کہا اَلْاَرَضِيْنَ نہیں کہا پ ۳/۱۱

ـــــــــــــــ

[۱] ملاحظہ ہو کتاب اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم از ابن خالویہ ص ۴۸ طبع دار الکتب المصریہ سنہ ۱۳۶۰ ہجری

صَلَبُوْهُ ۔ انہوں نے اس کو سولی دی (ضرب) صَلْبٌ سے جس کے معنی سولی دینے اور دار پر کھینچنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، ضمیر واحد مذکر غائب $\frac{6}{2}$

صُلْحٌ یُصْلِحُ، آشتی، مُصَالَحَۃٌ سے جس کے معنی آپس میں صلح کرنے کے ہیں، اسم ہے۔ راغب نے لکھا ہے کہ "صلح لوگوں کی باہمی منافرت کو دور کرنے کے لیے مخصوص ہے $\frac{5}{16}$" **صُلْحًا** $\frac{5}{16}$

صَلَحَ ۔ وہ نیک ہوا (نصر، فتح، کرم) صَلَاحٌ اور صُلُوْحٌ سے جس کے معنی نیک ہونے اور نیکی کرنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، امام راغب فرماتے ہیں :۔

صَلَاحٌ، فَسَادٌ کی ضد ہے، یہ دونوں غالب استعمال میں افعال کے ساتھ مخصوص ہیں قرآن مجید میں کہیں تو صلاح کا فساد سے مقابلہ کیا گیا ہے اور کہیں سَیِّئَۃ سے ۔ ارشاد ہے خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَیِّئًا (انہوں نے ملایا ایک کام نیک اور دوسرا بد) اور وَلَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا (اور مت خرابی مچاؤ زمین میں اس کے سنوار پیچھے)"۔ $\frac{12}{9}$ $\frac{24}{6}$

صَلْدًا ۔ سپاٹ اور سخت پتھر کہ جس پر کچھ نہ اُگے اَصْلَادٌ جمع ۔ $\frac{3}{4}$

صَلْصَالٍ بجتی ہوئی مٹی کھنکھناتی ہوئی مٹی وہ خشک مٹی کہ جب اس پر انگلی ماری جائے تو بجنے اور کھنکھنانے لگے صلصال کہلاتی ہے اور بعض نے اس کے معنی سڑی ہوئی مٹی کے بھی بیان کیے ہیں۔ امام راغب لکھتے ہیں :۔

اصل میں صلصال خشک چیز کے بجنے کا نام ہے، اسی سے محاورہ ہے صَلَّ الْمِسْمَار (کھونٹی بجی) اور اسی سے خشک مٹی صلصال سے موسوم ہے (کیونکہ وہ بجتی ہے) ارشاد ہے مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (کھنکھناتی مٹی سے جیسے ٹھیکرا) اور مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (کھنکھناتے سنے گارے سے) اور صَلْصَلَۃٌ باقی ماندہ پانی

کا نام ہے جو مشکیزہ میں ہلنے کی کھڑکھڑاہٹ سے مشابہ ہونے کی بنا پر اس نام سے موسوم ہے اور بعض نے کہا ہے کہ صلصال سڑی ہوئی مٹی ہے۔ یہ عرب کے محاورہ صَلَّ اللَّحْمُ (گوشت سڑ گیا) سے ماخوذ ہے۔ ان کا بیان ہے کہ اس کی اصل صَلَّالٌ ہے ایک لام کو ص سے بدل لیا گیا ہے"۔

فرا کا بیان ہے کہ صلصال وہ مٹی ہے جس میں ریگ ملی ہوئی ہو اور اس طرح بجنے لگے جس طرح کہ ٹھیکری بجتی ہے، اور ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ صلصال وہ خشک مٹی ہے جس کو آنچ نہ پہنچی ہو اور جب تم اس کو انگلی سے ٹھونکو تو بجنے لگے اور تم اس کی کھنکھناہٹ سن لو، اور جب وہ آگ میں پکائی جائے تو فخار ہے، نیز ہر وہ شے جو کھنکھن بولے صلصال ہے۔ طبری نے قتادہ سے بھی باسناد صحیح ایسا ہی نقل کیا ہے اور مجاہد سے سڑی ہوئی کے معنی روایت کیے ہیں[1]۔ کسائی نے بھی مجاہد ہی کے قول کو اختیار کیا ہے[2]۔

یہاں یہ امر ذہن نشین رہے کہ صفت خلقت انسانی یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں قرآن مجید میں مختلف عبارتیں مذکور ہیں کہیں ارشاد ہے مِنْ تُرَابٍ (مٹی سے) کہیں فرمایا مِنْ طِيْنٍ لَّازِبٍ (چپکتے گارے سے) اور کہیں مذکور ہے مِنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (سنے گارے سے) اور کہیں وارد ہے مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (کھنکھناتی مٹی سے جیسے ٹھیکرا) تو واضح رہے کہ ان عبارات میں ------

حقیقت میں اختلاف نہیں ہے، بلکہ مطلب ایک ہی ہے کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے اول مٹی سے پیدا کیا، پھر اس میں پانی ملا تو طین لازب ہوئی یعنی اس میں چیک پیدا ہوئی، اس کے بعد حما مسنون کہلائی کہ سیاہ ہوگئی اور سڑ گئی پھر جب خشک ہوئی صلصال کالفخار سے موسوم ہوئی کہ ٹھیکری کی طرح کھن کھن بولنے لگی[3]۔

$\frac{14}{3}$ پ $\frac{27}{11}$ پ $\frac{29}{5}$

صَلُّوْا: تم درود بھیجو، تم رحمت بھیجو۔ تَصْلِيَةٌ سے امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر (ملاحظہ ہو تَصْلِيَةٌ اور صَلٰوةٌ پ $\frac{22}{4}$

صَلَوٰتٌ: رحمتیں، شاباشیں۔ نمازیں، دعائیں عبادت خانے، صَلٰوةٌ کی جمع ہے پ $\frac{2}{5}$ پ $\frac{11}{1}$ پ $\frac{17}{13}$

صَلٰوتِهِمْ: اپنی نمازیں۔ ان کی نمازیں صَلٰوةِ مضاف، هِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ $\frac{18}{1}$۔

صَلٰوتَكَ: تیری دعا، صَلٰوةِ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، واضح رہے کہ لفظ صلوٰۃ ان دو مقامات پہ باوجود یکہ ضمیر

---

[1] فتح الباری ج ۶ ص ۲۵۷، ۲۵۸ [2] معالم التنزیل۔ ج ۴ ص ۵۳ طبع مصر ۱۳۳۲ھ

[3] ملاحظہ ہو لباب التاویل از علامہ خازن بغدادی ج ۷ ص ۴ طبع مصر

کی طرف مضاف ہے مگر واؤ کے ساتھ مرقوم ہے الف کے
ساتھ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دو قرآتیں ہیں
اس لیے اس کو صلوٰۃ غیر مضاف کی طرح لکھنا
چاہیے۔ ۱۱/۲ ۱۲/۸

صلوٰۃ ۔ نماز، دعا، رحمت، قرآن مجید میں جہاں
بھی لفظ صلوٰۃ بغیر اضافت ہے واو کے ساتھ
مرقوم ہے، یہ لفظ کے مفخم ہونے کی بنا پر ہے جیسے کہ
لفظ زکوٰۃ ہے صلوٰۃ، تَصْلِیَۃٌ سے اسم ہے۔ امام
راغب اصفہانی رقمطراز ہیں:-

بہت سے اہل لغت کا بیان ہے کہ صلوٰۃ کے معنی
دعا کرنے، برکت مانگنے اور بزرگی سے یاد کرنے
کے ہیں، بولا جاتا ہے صلیت علیہ یعنی میں نے
اس کے لیے دعا کی اور بزرگی سے یاد کیا
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اذا
دعی احدکم الی طعام فلیجب وان
کان صائما فلیصل دجب تم میں کسی کو کھانے
پر بلایا جائے تو قبول کر لینا چاہیے اور اگر
روزہ دار ہو تو دعا کرنا چاہیے) یعنی دعوت کرنے
والے کے حق میں دعا کرے۔ اور وَصَلِّ
عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ (اور
دعا دے ان کو بیشک تیری دعا ان کے لیے
آسودگی ہے) يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ (وہ رحمت بھیجتے ہیں رسول
پر، اے ایمان والو رحمت بھیجو اس پر) وَصَلَوَاتِ
الرَّسُولِ (اور دعائیں یعنی رسول کی) اللہ تعالیٰ
کی طرف سے مسلمانوں پر صلاۃ کا مطلب
حقیقت میں ان کو سراہنا ہے۔ ارشاد ہے
أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ
(ایسے لوگوں پر ہی شاباشیں ہیں اپنے رب کی اور
مہربانی) اور فرشتوں کی طرف سے صلوٰۃ کے
وہی معنی ہیں جو آدمیوں کی طرف سے صلوٰۃ
کے ہیں یعنی دعا کرنا اور مغفرت چاہنا۔ ارشاد ہے
إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ
(اللہ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں رسول پر)
اور "صلاۃ" (کہ جو عبادت مخصوصہ ہے یعنی
یعنی نماز) اس کی اصل بھی دعا ہی ہے جس طرح
کہ کسی شئے کو اس کے بعض اجزاء کے نام
پر موسوم کر دیتے ہیں۔ اسی طرح یہ عبادت یعنی
نماز بھی صلوٰۃ سے موسوم ہوئی (کہ دعا پر مشتمل
ہے) نماز ان عبادات میں سے ہے کہ جس
سے کوئی شریعت خالی نہیں رہی گو اس کی
صورتیں ہر شریعت کے اعتبار سے

پیچھے بعد دیگرے مختلف رہیں۔ اسی لیے وارد ہے
اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا
مَّوْقُوْتًا (بیشک یہ نماز ہے مسلمانوں پر
وقت باندھا حکم) اور بعض علماء نے کہا ہے کہ
صلوٰۃ کی اصل صلا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ صَلَّى
الرَّجُل کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص نے اس
عبادت کے ذریعہ صلا کو کہ جو حق تعالےٰ کی
سلگائی ہوئی آگ ہے اپنے اوپر سے دفع کردیا
اور صلی کی بنا مَرَّضَ کی طرح ہے کہ جو ازالہ مرض
کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

نیز عبادت خانہ کو بھی صلوٰۃ کہا جاتا ہے
چنانچہ کنائس یہود (یہودیوں کے عبادت خانے
صلوات سے موسوم ہیں) ارشاد ہے لَهُدِّمَتْ
صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ (تو
ڈھائے جاتے تکیے اور مدرسے اور عبادت
خانے اور مسجدیں)

اور ہر وہ مقام کہ جہاں حق تعالےٰ نے فعل
صلوٰۃ پر مدح فرمائی ہے یا اس پر رغبت دلائی
ہے وہاں لفظ اقامت مذکور ہے جیسے اَلْمُقِيْمِيْنَ
الصَّلٰوةَ (اور آفرین ہے نماز پر قائم رہنے والوں
کی) وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ (اور قائم کرو نماز)
اَقَامُوا الصَّلٰوةَ (اور قائم کریں نماز) حالانکہ
مُصَلِّيْنَ منافقین کے سوا اور کسی کو نہیں کہا
چنانچہ فرمایا: فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ (پھر خرابی ہے
ان نمازیوں کی جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں) اور لَا
يَأْتُوْنَ الصَّلٰوةَ اِلَّا وَهُمْ كُسَالٰى (اور نہیں
آتے نماز کو مگر جی ہارے) لفظ اقامت کو خاص
طور پر اس لیے لایا گیا کہ اس امر پر تنبیہ ہو جائے
کہ نماز پڑھنے کا مقصد اس کے حقوق و شرائط
کی بجا آوری ہے نہ کہ مجرد ہیئت کذائی کا ادا
کردینا۔ اسی لیے مروی ہے کہ ان المصلين
كثير والمقيمين قليل (نمازی تو بہت ہیں
پر نماز کے حقوق و شرائط کے ادا کرنے والے
تھوڑے ہیں)"

علامہ جوالیقی نے کہا ہے کہ عبرانی میں صلوات
کے معنی کنائس یہود کے ہیں اور اس کی اصل
صلوتا ہے۔[1]

واضح رہے کہ نماز معراج میں شب تسنبہ
رمضان کی سترہویں تاریخ ہجرت سے ڈیڑھ برس پہلے

[1] الاتقان ج ۱ ص ۱۴۰ طبع مصر۔

فرض ہوئی ہے اور معراج سے پہلے دو نمازیں تھیں ایک تو آفتاب نکلنے سے پہلے اور دوسری اس کے ڈوبنے سے پہلے۔ یہ علامہ شمنی کا بیان ہے[1] لیکن رمضان میں معراج کا ہونا ایک قول ہے اور دوسرا یہ ہے کہ معراج رجب میں ہوئی تھی اور یہی عام طور پر مشہور ہے

پ ۱/ ۱، ۵، ۱۰، ۱۳ — پ ۲/ ۳، ۶ — پ ۳/ ۶ — پ ۵/ ۴، ۸، ۱۲، ۱۸ — پ ۶/ ۲، ۶، ۷، ۱۲، ۱۳ — پ ۷/ ۲، ۴، ۱۵ — پ ۹/ ۱۱، ۱۵ — پ ۱۰/ ۷، ۸، ۹، ۱۳، ۱۵ — پ ۱۱/ ۱۴ — پ ۱۲/ ۱۰ — پ ۱۳/ ۹، ۱۰، ۱۸ — پ ۱۵/ ۹ — پ ۱۶/ ۵، ۷، ۱۰، ۱۶ — پ ۱۷/ ۵، ۱۲، ۱۳، ۱۶ — پ ۱۸/ ۱۱، ۱۳، ۱۴ — پ ۱۹/ ۱۶ — پ ۲۱/ ۱، ۷، ۱۰، ۱۱ — پ ۲۲/ ۱، ۱۵، ۱۶ — پ ۲۵/ ۵ — پ ۲۸/ ۲، ۱۳ — پ ۲۹/ ۱۴ — پ ۳۰/ ۲۳

اَلصَّلٰوۃُ الْوُسْطٰی - بیچ والی نماز، درمیانی نماز، شاہ عبدالقادر صاحب موضح القرآن میں فرماتے ہیں: —

"بیچ والی نماز عصر ہے کہ دن اور رات کے بیچ میں ہے، اس کا تقید زیادہ کیا ہے"

واضح رہے کہ سلف میں صلوٰۃ وسطیٰ کی تعیین میں اختلاف ہے کہ اس سے کون سی نماز مراد ہے علامہ دمیاطی نے اس کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں انیس اقوال درج ہیں اس رسالہ کا نام کشف الغطا عن الصلوٰۃ الوسطیٰ ہے۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اس پر ایک اور قول کا اضافہ کر کے پورے بیس نقل کیے ہیں[2] لیکن صحیح حدیثوں میں اس کی تفسیر نماز عصر سے مروی ہے چنانچہ ترمذی اور ابن حبان نے بروایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور امام احمد نیز ترمذی نے بروایت سمرہ رضی اللہ عنہ اور ابن جریر نے بروایت ابوہریرہ اور ابومالک اشعری رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ "صلوٰۃ وسطیٰ" صلوٰۃ عصر ہے[3] چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا یہی قول ہے۔

جو لوگ عصر کی نماز کے علاوہ کسی اور نماز کو "صلوٰۃ وسطیٰ" کہتے ہیں اُن کے دلائل کا حاصل تین باتیں ہیں (۱) بعض صحابہ کے اقوال مگر وہ اور صحابہ کے اقوال کے معارض ہیں کہ جو عصر بیان کرتے ہیں اور قول عصر کی ترجیح نص صریح مرفوع سے ہوتی ہے، نیز جب صحابہ میں اختلاف ہوتا ہے تو ایک کا قول دوسرے کے مقابل حجت نہیں ہوتا لہٰذا حدیث مرفوع کی دلیل اپنی جگہ باقی رہیگی

---

[1] ملاحظہ ہو الدر المختار کتاب الصلوٰۃ [2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸ ص ۱۳۶ الغایت ۱۴۸ - [3] الاتقان ج ۲ ص ۱۹۲ طبع مصر۔

(۲) حدیث مرفوع کا معارضہ ان روایتوں سے کرنا کہ جن میں عصر کی نماز کے علاوہ اور نمازوں کی تاکید آئی ہے جیسے وہ روایت کہ جس میں صبح اور عشاء کی پابندی پر رغبت دلائی گئی ہے مگر یہ اس روایت کے معارض ہے کیونکہ اس سے زیادہ قوی ہے اور کتب میں نماز عصر کے چھوڑنے پر سخت وعید آئی ہے

(۳) حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما سے جو ایک قرأت میں حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى آیا ہے وَصَلٰوةِ الْعَصْرِ بواؤ عطف وارد ہے اور عطف مغائرت کا مقتضی ہے مگر یہ قرآن کا خبر آحاد سے اثبات ہے جو ممنوع ہے اور بمنزلہ خبر واحد اس کو تسلیم کرنا مختلف فیہ ہے اور بالفرض اگر اس کو خبر واحد تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی منصوص صریح کا معارض نہیں ہو سکتا علاوہ ازیں عطف کا مقتضی مغائرت ہونا بھی صریح نہیں کیونکہ نفس صفات میں عطف وارد ہے جیسے ارشاد باری هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ہے ۔ یہ حافظ صلاح الدین علائی کے بیان کی تلخیص ہے[1] ۔ ۲/۱۵

صَلُّوْهُ ۔ اس کو داخل کرو ۔ صَلُّوا تَصْلِيَةً سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب ۲۹/۵

صَلّٰى ۔ اس نے نماز پڑھی، تَصْلِيَةٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ آیہ کریمہ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى سو اس نے نہ تصدیق کی نہ نماز پڑھی، میں اس امر پر تنبیہ ہے کہ وہ ان لوگوں میں نہ تھا کہ جو نماز ادا کرتے ہیں یعنی نماز کے حقوق و شرائط تو درکنار اس کی ظاہری ہیئت کو بھی ادا نہیں کرتا تھا (ملاحظہ ہو تَصْلِيَةٌ اور صلوٰۃ) ۲۹/۱۸ ، ۳۰/۲۱،۱۲

صِلِيًّا ۔ آگ میں داخل ہونے والے آگ میں داخل ہونا۔ پہلے معنی کے اعتبار سے یہ صَالٍ کی جمع ہے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے صَلِيَ يَصْلٰى کا مصدر ہے جس کے معنی سوختہ ہونے اور آگ میں داخل ہونے کے آتے ہیں (ملاحظہ ہو صال) ۱۶/۸

فصل المیم

صُمٌّ ۔ بہرے۔ اَصَمُّ کی جمع ہے (ملاحظہ ہو اَصَمُّ اور صَمُّوْا) ۱/۲ ، ۲/۵ ، ۷/۱۰ ، ۹/۱۷ ، ۱۱/۱۷ ، ۱۲/۴ ، ۲۰/۴ ، ۲۱/۸ ، ۲۵/۱۰

صُمًّا ۱۵/۱۱ ، ۱۹/۴

[1] ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸ ص ۱۴۸ ۔

صَمَد۔ بے نیاز۔ بے احتیاج۔ جو کھاتا پیتا نہ ہو
واضح رہے کہ صَمَد کے معنی میں مفسرین کا اختلاف
ہے۔ امام بغوی لکھتے ہیں :۔
ابن عباس (رضی اللہ عنہما)، مجاہد، حسن اور سعید
بن جبیر نے کہا ہے کہ صمد وہ ہے جس کے
جوف یعنی شکم نہ ہو۔ شعبی نے کہا یعنی جو نہ
کھاتے نہ پیئے۔[1] بعض نے کہا ہے کہ اس کا
مابعد اس کی تفسیر ہے، چنانچہ ابو العالیہ اُبی
بن کعب (رضی اللہ عنہ) سے راوی ہیں کہ
الصمد الذی لم یلد ولم یولد (صمد وہ ہے
جس کو نہ کسی نے جنا نہ وہ کسی سے جنا گیا
کیونکہ جو پیدا ہوگا شتاب مریگا، اور جو
وارث ہوگا دوسرا اس کی وراثت پائیگا۔ ابو وائل
شقیق بن سلمہ کا بیان ہے کہ "صمد" وہ سردار
ہے جس پر سرداری ختم ہوگئی ہو۔ علی بن ابی
طلحہ کی بھی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک
روایت یہی ہے کہ صمد وہ سردار ہے جو سیادت
کی تمام انواع میں کامل ہو۔ نیز سعید بن جبیر سے
مروی ہے کہ جمیع صفات و افعال میں کامل
ہو۔ اور بعض نے کہا ہے کہ وہ سردار ہے جو حوائج
میں مقصود ہو۔ سُدّی کا بیان ہے کہ وہ
سردار جس کی طرف نعمتوں میں رُخ کیا جائے
اور مصیبتوں میں اس سے فریاد کی جائے
اہلِ عرب قصد کرنے کے معنی میں بولتے ہیں
صمدت فلانا اصمدہ صمدا (بسکون میم
اور صَمَد بفتح میم مقصود کو کہتے ہیں)، اور قتادہ
کا قول ہے کہ صمد وہ ذات ہے جو اپنی
خلق کے فنا ہو جانے کے بعد باقی رہے اور
عکرمہ نے کہا ہے کہ صمد وہ ہے جس کے اوپر
کوئی نہ ہو اور یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے

[1] شاہ عبدالقادر صاحب نے بھی موضح قرآن میں یہی معنی اختیار کیے ہیں، چنانچہ اَللّٰہُ الصَّمَدُ کا ترجمہ لکھتے ہیں "نرادھار ہے یعنی کھانا پینا نہیں" امام راغب نے لکھا ہے کہ اَللّٰہُ الصَّمَدُ فرمانے سے مقصود اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ ان لوگوں نے جن کو معبود قرار دیا اللہ تعالےٰ کی ذات ان کے برخلاف ہے۔ آیۂ کریمہ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ (اور کچھ نہیں مسیح مریم کا بیٹا، مگر رسول ہے گزر چکے اس سے پہلے بہت رسول اور اس کی ماں ولی ہے، دونوں کھاتے تھے کھانا) میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ تم جن کو معبود بناتے ہو وہ کھانے پینے کے محتاج ہیں اور اللہ تعالیٰ کو نہ کھانے کی حاجت نہ پینے کی۔ ۱۲ منہ

اور ربیع کہتے ہیں کہ صَمَدٌ وہ ہے جس پر آفتیں نہ آئیں اور مقاتل بن حیان نے کہا ہے کہ جس میں کوئی عیب نہ ہو۔[1]

محدث ملا علی قاری حنفی نے الحرز الثمین شرح الحصن الحصین میں ان تمام معانی کا خلاصہ ان لفظوں میں بیان کیا ہے:۔

وحاصلہ الغنی	حاصل یہ ہے کہ صمد وہ ذات
المغنی الذی	غنی مغنی ہے کہ جس کو کسی چیز
لایحتاج الی شیٔ	کی طرف احتیاج نہیں اور
ویحتاج الیہ کل	اس کی طرف ہر ایک کو
احد[2]	احتیاج ہے۔

علامہ خازن بغدادی نے لکھا ہے کہ

"اولیٰ یہ ہے کہ صمد کو ان تمام معانی پر محمول کیا جائے کہ جو اس کے متعلق بیان کیے گئے ہیں کیونکہ وہ ہر ایک کا محتمل ہے۔[3]

واضح رہے کہ جیسا سابق میں معلوم ہوا اصل میں صَمَدٌ کے معنی قصد کرنے کے ہیں اور صَمَدٌ اسی سے بروزن فَعَلٌ صیغہ صفت ہے بمعنی مفعول یعنی مقصود پس لغت و اشتقاق کے اعتبار سے تو اس کے اصل معنی وہی ہیں جو ائمہ لغت ابو عبیدہ، راغب اور خطابی نے بیان کیے ہیں کہ

الصمد السید	"صمد" وہ سردار ہے جس کی طرف
الذی یصمد	(حاجتوں، مصیبتوں اور تمام معاملات
الیہ۔	میں) قصد کیا جائے۔

صَمُّوا ۔ وہ بہرے بن گئے از (فتح) صَمٌّ اور صَمَمٌ سے جس کے معنی بہرا ہونے کے ہیں، ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، جو حق کی طرف متوجہ نہ ہو اور اسے قبول نہ کرے وہ اس صفت سے متصف کیا جاتا ہے۔ ارشاد ہے صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ (بہرے ہیں گونگے اندھے سو وہ نہیں پھریں گے) اور فرمایا وَالَّذِيْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَّعُمْيَانًا اور جب ان کو سمجھائیے

---

[1] معالم التنزیل ج ۴، ص ۲۶۵ طبع مصر۔ امام بیہقی نے بھی ان میں سے اکثر اقوال کو باسانید روایت کیا ہے (ملاحظہ ہو کتاب الاسماء والصفات ص ۴۳ ، ۴۴ مطبع انوار احمدی الہ آباد۔ [2] منقول از حواشی مولانا عبدالحی فرنگی محلی بر حصن حصین ص ۲۸ طبع مصر ۱۳۲۱ھ [3] لباب التاویل معروف بہ تفسیر خازن ج ، ص ۲۶۶ [4] ابو عبیدہ کا قول فتح الباری میں اور خطابی کا قول کتاب الاسماء والصفات میں منقول ہے۔ ابن خالویہ لغوی نے اس معنی کیلئے کہا ہے (یعنی جو کچھ بیان کیا گیا ہے ان سب میں بہتر، ملاحظہ ہو کتاب اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم ص ۲۹ اور خطابی نے کہا ہے کہ جو کچھ اس بارے میں کہا گیا ہے اس میں زیادہ صحیح وہی ہے جس کے یہ معنی اشتقاق شاہد ہیں (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات ص ۴۴)

ان کے رب کی باتیں نہ ہوں پڑیں ان پر بہرے اندھے، وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا اور خیال کیا کہ کچھ خرابی نہ ہوگی سو اندھے ہو گئے اور بہرے پھر اللہ متوجہ ہوا ان پر پھر بہرے اور اندھے ہو گئے۔ ۶/۱۴

فصل النون

صُنْعَ ۔ کاریگری، بنانا، اچھا کام کرنا ۔ صَنَعَ یَصْنَعُ کا مصدر ہے جس کے معنی کاریگری اور نکوئی کرنے کے ہیں۔ راغب نے لکھا ہے کہ صُنْعٌ کے معنی "اجادۃ فعل" کام کو عمدگی سے کرنے کے ہیں۔ پس ہر "صنع" فعل ہے لیکن ہر فعل صنع نہیں ہے۔ نیز جس طرح کہ فعل کی نسبت حیوانات اور جمادات کی طرف ہوتی ہے صنع کی نہیں ہوتی۔

۲۰ صُنْعًا ۱۶/۳

صَنَعُوا ۔ انہوں نے کیا، انہوں نے بنایا صَنَعَ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو صُنْعَ) ۱۲/۲ ۱۳/۱۰ ۱۶/۲

صَنْعَةَ ۔ بنانا۔ یہ بھی صَنَعَ یَصْنَعُ کا مصدر

۱۴/۹

صِنْوَانٍ ۔ جڑ ملے ہوئے، ایک جڑ سے نکلی ہوئی شاخیں۔ صِنْوٌ کی جمع۔ صِنْوٌ اس شاخ کو کہتے ہیں جو درخت کی جڑ سے نکلی ہو، اس کا تثنیہ صِنْوَانِ اور جمع صِنْوَانٌ ہے۔ یہ امام راغب اصفہانی کا بیان ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ "اصل میں صِنْوٌ کے معنی مثل کے ہیں اور مراد اس سے یہاں وہ شاخ ہے کہ اس کو اور دوسری شاخ کو یا دو یا زیادہ شاخوں کو ایک ہی جڑ گھیرے ہوئے ہو۔ اسی معنی میں حدیث ہے عَمُّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ (مرد کا چچا اپنے باپ کی طرح ہے) کیوں کہ ان دونوں کو ایک ہی اصل گھیرے ہوئے ہوتی ہے"[1] ۱۳/۴[5]

فصل الواو

صَوَابًا ۔ ٹھیک بات، حق، راست، درست خَطَأٌ کی ضد ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں: صَوَاب کا استعمال دو طرح پر ہوتا ہے ایک کسی شے کے اپنی ذات کے لحاظ سے چنانچہ جب کوئی شے فی نفسہٖ تعریف کے قابل ہو

---

[1] فتح الباری ج ۸ ص ۲۸۳ طبع مصر۔ [5] دادا مراد ہے۔

اور عقل و شرع کے مقتضی کے مطابق پسندیدہ ہو تو کہا جاتا ہے ھذا صواب جیسے تم بولتے ہو تحری العدل صواب الصاف کو مد نظر رکھنا ٹھیک ہے اور الکرم صواب (سخاوت عمدہ ہے)

دوسرے قاصد یعنی ارادہ کرنے والے کے اعتبار سے اس کا استعمال ہوتا ہے جبکہ وہ مقصود کو اپنے ارادہ کے مطابق پالے چنانچہ کہا جاتا ہے اصاب کذا یعنی جس کی طلب تھی اسے پالیا۔ جیسے تم بولتے ہو اصابہ بالسھم (تیر سے اس کو پالیا)

اور اس کی مختلف صورتیں ہیں :-

(۱) یہ کہ جس چیز کا قصد کرنا مستحسن ہے اس کا قصد کرے اور اسے کر ڈالے اور یہی "صواب تام" ہے کہ جس پر انسان کی مدح کی جاتی ہے (۲) یہ کہ جس چیز کا قصد کرنا مستحسن ہے قصد تو اسی کا کرے مگر اس شے کے علاوہ اور کوئی شے اس سے سرزد ہو جاتے کیونکہ اس نے اجتہاد کے بعد اپنے اندازہ میں وہی چیز "صواب" تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کل مجتہد مصیب فرمایا ہے اس سے یہی مراد ہے

نیز مروی ہے المجتہد مصیب وان اخطأ فھذا لہ اجر (مجتہد صواب پر ہے اور اگر اس نے خطا کی تو اس کو ایک اجر ہے) جس طرح یہ روایت ہے کہ من اجتہد فاصاب فلہ اجران ومن اجتہد فأخطأ فلہ اجر (جس نے اجتہاد کیا اور ٹھیک کیا تو اس کو دو اجر ہیں اور جس نے اجتہاد کیا اور خطا کی تو اس کو ایک اجر ہے) (۳) صواب کا قصد کیا مگر کسی خارجی سبب کی بناء پر خطا ہو گئی جیسے ایک شخص شکار پر تیر لگانا چاہتا تھا کہ انسان کو لگ گیا تو یہ معذور ہے (۴) یہ کہ فعل قبیح کا قصد کرتا تھا لیکن اس سے اپنے قصد کے خلاف واقع ہوا تو کہا جائیگا کہ اس نے اپنے قصد میں خطا کی اور جو اس نے پایا وہ صواب یعنی درست ہے" ت ۳۰/۲

صُوَاعَ : پینے کا لمبا جام جس میں شراب پی جاتی ہے، نیز "صاع" کو صواع کہتے ہیں جو ایک مشہور پیمانہ ہے صِیْعَانٌ جمع۔ امام راغب لکھتے ہیں یہ ایک برتن تھا جس سے پیا بھی جاتا تھا اور ناپا بھی جاتا تھا۔ اسے صلع بھی کہا جاتا ہے یہ مذکر اور مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے

چنانچہ نَفۡقِدُ صُوَاعَ الۡمَلِكِ (ہم نہیں پاتے بادشاہ کا پیمانہ) کے بعد ارشاد ہے ثُمَّ اسۡتَخۡرَجَهَا (آخر کار وہ برتن نکالا)

اس میں ھا ضمیر واحد مؤنث غائب صُوَاعَ کی طرف راجع ہے (ملاحظہ ہو سِقَايَة) ۱۳/۳

صَوَاعِقُ۔ کڑک بجلیاں۔ صَاعِقَةٌ کی جمع ہے (ملاحظہ ہو صَعِقَ) ۱۲/۲

صَوَافَّ۔ صف بستہ۔ صف باندھی ہوئیں صَافَّةٌ کی جمع، جو صَفَّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہے۔ قاموس میں مرقوم ہے۔

قرآن مجید میں فَاذۡكُرُوا اسۡمَ اللّٰهِ عَلَيۡهَا صَوَافَّ (سو پڑھو ان پر نام اللہ کا قطار باندھ کر) میں صَوَافَّ بمعنی مَصۡفُوفَةٌ (اسم مفعول کے معنی میں یعنی ایک قطار میں کی ہوئیں) فَوَاعِل بمعنی مَفَاعِلُ اور بعض نے بمعنی مُصۡطَفَّةٌ (اسم فاعل یعنی قطار باندھنے والیاں) بیان کیا ہے" ۱۷/۱۲

صَوَامِعُ۔ عیسائی راہبوں کے تکیے صَوۡمَعَةٌ کی جمع "صومعہ" ہر وہ عمارت ہے کہ جس کا اوپر کا سرا باہم مجتمع ہوا ہو۔ چونکہ عیسائی اپنے عبادت خانوں کا سرا بلند اور باریک گاؤدم بناتے ہیں اس لیے اس کو صومعہ بولتے ہیں۔ علامہ سلیمان جمل شیخ مبین سے ناقل ہیں کہ:۔

صَوَامِعُ، صَوۡمَعَةٌ کی جمع ہے۔ صومعہ اس بلند عمارت کو کہتے ہیں کہ جس کا بالائی حصہ محدب ہو، اور اس کا وزن فَوۡعَلَةٌ ہے جیسے کہ دَحۡرَجَةٌ ہے اور یہ راہبوں کا عبادت خانہ ہے اور بعض نے کہا ہے کہ صابیوں کا عبادت خانہ ہے۔ ^ل^ ۱۷/۱۲

صَوۡتٌ۔ آواز۔ آواز کرنا۔ پہلے معنی کے اعتبار سے اسم ہے اور اس کی جمع أَصۡوَاتٌ اور دوسرے معنی کے لحاظ سے صَاتَ يَصُوۡتُ کا مصدر ہے راغب لکھتے ہیں:۔

"صوت وہ ہوا ہے جو دو جسموں کے ٹکرانے سے بج جاتی ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ آواز کہ جو کسی شے سے تنفس (سانس) سے خالی ہو، جیسے وہ آواز کہ جو (فضا میں) پھیلی ہوتی ہے دوسری وہ کہ جس میں کسی آواز کی سنسناہٹ موجود ہو، اس (صوت متنفس) کی بھی دو قسمیں ہیں۔

ل الفتوحات الالٰہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین الدقائق الخفیہ از سلیمان جمل ج ۳ ص ۱۰۹ طبع مصر

(۱) غیر اختیاری جو کہ جمادات اور حیوانات سے سرزد ہوتی ہے، (۲) دوم اختیاری جو کہ انسان سے ظاہر ہوتی ہے اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ (۱) جو ہاتھ کی حرکت سے پیدا ہو جیسے عود اور اسی قسم کی اشیاء کی آوازیں (۲) دوسری جو منہ سے نکلے اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ نطق اور غیر نطق۔ غیر نطق جیسے بانسری کی آواز ہے اور نطق یا کلام مفرد ہوگا یا کلام مرکب"

۲۱/۱۱ ۲۲/۱۳

صَوْتِكَ - تیری آواز، تیرا آواز کرنا۔ صَوْتِ مضاف لَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ

۱۵/۵ ۲۱/۱۱

صُوْرِ - صور۔ نرسنگا۔ شیخ ابوالفضل جمال قرشی رقمطراز ہیں۔

"صور بالضم بمعنی شاخ ہے نیز وہ چیز کہ جسکو حضرت اسرافیل علیہ السلام خلق کو مارنے اور جلانے کے لیے پھونکیں گے۔ ارشاد الٰہی ہے یَوْمَ یُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ (جس دن پھونکا جائیگا صور) کلبی نے کہا ہے مجھے نہیں معلوم کہ صور کیا ہے نیز بیان کیا جاتا ہے کہ صُوَر، صُوْرَۃٌ کی جمع ہے جس کے معنی پیکر (پتلے) کے ہیں جیسے کہ بُسْرَۃٌ اور بُسْرٌ ہیں یعنی مردوں کے پیکروں میں روحیں پھونکی جائیں گی اور حسن بصری نے تو قرات ہی بتحریک واو کی ہے۔

(جس دن پتلوں میں پھونکا جائیگا)[۱]

یہ دوسرا قول ابوعبیدہ اور مقاتل کا ہے[۲] مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ قرآن مجید میں دوسری جگہ فرمایا ہے ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ (پھر دوبارہ اس میں پھونکا جائے گا) فِيهِ میں ہ ضمیر واحد مذکر غائب ہے ظاہر ہے کہ اگر صُوَر صُوْرَۃٌ کی جمع ہو تو ضمیر واحد مذکر کیوں آتی ہے۔ نیز ارشاد ہے فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُوْرِ (پھر جب بجنے لگے گی وہ کھوکھلی چیز) یعنی صور پھونکنے کا بیان ہے علاوہ ازیں خود حدیث میں اس کے معنی نرسنگے کے موجود ہیں چنانچہ امام احمد، ابوداؤد، نسائی، دارمی، ترمذی اور حاکم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا الصور القرن صور نرسنگا ہے جس کو ینفخ فیہ[۳] پھونکا جائے گا۔

---

[۱] ملاحظہ ہو الصراح من الصحاح باب الراء فصل الصاد۔
[۲] حواشی شیخ سلیمان جمل بر جلالین ج ۲ ص ۴۹ طبع مصر
[۳] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح از ملا علی قاری ج ۵ ص ۲۳۲ طبع مصر۔

اور مجاہد نے جو کبار تابعین سے ہیں تصریح کی ہے کہ صُور (نشاخ (نرسنگا ہے جو بوق کی طرح ہوتی ہے)

لہ - پ ۸/۱۵، پ ۱۶/۲، پ ۲۰/۳، پ ۲۳/۳، پ ۲۴/۴، پ ۲۶/۱۶، پ ۲۹/۵، پ ۳۰/۱

صُوَرَكُمْ - تمہاری صورتیں، صُوَرَ، صُوْرَةٌ کی جمع ہے، مضاف ہے۔ کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ (ملاحظہ ہو صُوْرَةٍ) پ ۲۴/۱۲، پ ۲۸/۱۵

صَوَّرَكُمْ - اس نے تمہاری صورت کھینچی اس نے تمہاری شکل بنائی صَوَّرَ، تَصْوِيْرٌ سے جس کے معنے صورت بنانے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر۔

پ ۲۴/۱۲، پ ۲۸/۱۵

صَوَّرْنٰكُمْ - ہم نے تمہاری صورتیں بنائیں صَوَّرْنَا، تَصْوِيْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر ہے۔ پ ۸

صُوْرَةٍ - صورت شکل پیکر جمع - امام راغب لکھتے ہیں:-

"صُورۃ وہ ہے جس کے ذریعہ اعیان (ذوات اشیاء) کا نقش اُتارا جاتا ہے اور اسی سے اشیاء میں باہمدگر امتیاز ہوتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) صورت محسوسہ" کہ جس کا خاص و عام سب ادراک کرتے ہیں، بلکہ انسان تو انسان بہت سے جانوروں کو بھی اس کا ادراک ہوتا ہے، جیسے انسان گھوڑے گدھے کی صورت ہے کہ جو معائنہ میں آتی ہے۔

(۲) صورت معقولہ کہ جس کا خاص ہی لوگ ادراک کرتے ہیں عام نہیں جیسے انسانی عقل و فکر کی وہ صورت کہ جو انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ نیز وہ معانی کہ جن سے کوئی شے کسی خاص شے کے ساتھ مختص ہے آیات ذیل میں دونوں ہی صورتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ ارشاد ہے ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ (پھر ہم نے تمہاری صورتیں بنائیں) اور صَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ (اور صورت بنائی تمہاری تو اچھی بنائیں صورتیں تمہاری) اور فرمایا فِيْٓ اَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ (جس صورت میں چاہا تجھ کو جوڑ دیا) يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ (وہ نقشہ بناتا ہے تمہارا ماؤں کے پیٹ میں جس طرح چاہے) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰى صُوْرَتِهٖ[۱] بلاشبہ اللہ نے آدم کو اس

لہ جمل علی الجلالین ج ۲ ص ۴۹ - طبع مصر

کی صورت پر بنایا) یہاں "صورت" سے انسان کی وہ مخصوص ہیئت مراد ہے کہ جس کا بصر سے ادراک ہوتا ہے اور بصیرت سے بھی اور جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی اور بہت سی مخلوق پر فضیلت عطا کی ہے۔ اور صورۃ کی اضافت حق کی طرف بر بنا ملکیت ہے اور بر سبیل بعضیت وتشبیہ[ع] کہ اللہ کی ذات اس سے برتر ہے۔ بلکہ یہ اس صورت کے شرف کے لئے ہے جیسے کہ "بیت اللہ" (اللہ کا گھر) اور "ناقۃ اللہ" (اللہ کی اونٹنی) ہے اور اسی طرح سے وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي (اور میں پھونکوں اس میں ایک اپنی جان) ہے۔[۳۰]

صَوْمًا۔ روزہ۔ یہ صَامَ يَصُومُ کا مصدر ہے جس کے معنی روزہ رکھنے کے ہیں۔ راغب لکھتے ہیں:۔

صوم کے معنی اصل میں کام کے کرنے سے رک جانے کے ہیں، خواہ کھانا ہو یا گفتگو کرنا ہو یا چلنا پھرنا۔ اسی لئے اس گھوڑے کو جو چلنے پھرنے اور گھاس چارے سے رک جائے صائم کہا جاتا ہے۔ شاعر کہتا ہے۔۶

خیل صیام واخری غیر صائمۃ

اور تھمی ہوئی ہوا کو صائم بولتے ہیں، ابر استواء نہار کو صوم کہتے ہیں یہ تصور کر کے کہ آفتاب وسط آسمان میں ٹھہر گیا ہے اور اسی تصور پر بولتے ہیں۔ قام قائم الظہیرۃ (گرمی کے وقت کا ٹھہرنے والا ٹھہر گیا۔ یعنی دوپہر ہو گئی اور آفتاب سر پر آ کر رک گیا)[له] اور شریعت میں صوم سے مراد مکلف کا نیت کے ساتھ صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک کھانے پینے، استمناء (قصداً منی نکالنے) اور استقاء (خود چاہ کر قے کرنے) سے رک جانے کا نام ہے اور ارشاد الٰہی إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا میں نے رحمٰن کا روزہ) کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس سے چپ رہنا مراد ہے جس کو فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا (سو میں بات نہ کروں گی آج کسی) بتا رہا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی

ع یعنی یہ مطلب نہیں کہ اللہ نے کچھ اپنی صورت میں سے آدم کی صورت بنائی یا اپنی جیسی بنائی۔ بلکہ اضافت اس بنا پر ہے کہ وہ صورت اللہ کی ہے یعنی اللہ اس صورت کا مالک ہے اور وہ صورت اس کی مخلوق ہے۔ ۱۲ منہ

له نیمروز ٹھیک دوپہر جب سورج سر پر آ جائے۔

یہاں صوماً کی تفسیر میں خاموش رہنا ہے مروی ہے[1]
اسرائیلی شریعت میں چپ کا روزہ رکھنا درست تھا
لیکن ہماری شریعت میں یہ حکم منسوخ ہوا
اب خاموشی کا روزہ رکھنا درست نہیں [1/5]

فصل الهاء

صِهْرًا: سسرال، امام قرطبی فرماتے ہیں:-
"صہر" اور "نسب" دو ایسے معنی ہیں جو ہر
اس قرابت کو شامل ہیں کہ جو دو آدمیوں
میں پائی جاتے۔
"نسب" اور "صہر" میں فرق یہ ہے کہ نسب
وہ قرابت ہے جس سے خاندانی رشتہ چلتا ہے
اور نسل کا سلسلہ قائم ہوتا ہے اور صہر وہ قرابت
ہے جو عورتوں سے چلتی ہے اور اس سے
سسر اور دامادی کا رشتہ قائم ہوتا ہے چنانچہ
علامہ محمود بن عمر زمخشری آیہ شریفہ وَهُوَ الَّذِي
خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا
(اور وہی ہے جس نے بنایا پانی سے آدمی
پھر ٹھہرایا اس کیلئے نسب اور سسرال) کی تفسیر میں رقمطراز ہیں

مراد یہ ہے کہ بشر کی دو قسمیں فرمائیں (۱) ذوی
نسب یعنی مرد کہ جن سے نسب چلتا ہے اور
کہا جاتا ہے فلاں بن فلاں اور فلانہ بنت فلاں
(۲) ذوات صہر یعنی عورتیں کہ جن سے سسرالی
رشتہ چلتا ہے۔[2]
ازہری نے کہا ہے کہ:-
"صہر عورتوں کی قرابتوں والے محرم مرد
اور محرم عورتوں پر مشتمل ہے جیسے والدین اور
بھائی اور ان کی اولاد اور چچا اور ماموں اور
خالائیں کہ یہ سب عورت کے شوہر کے اصہار
(سسرال والے) ہیں، اور اسی طرح جو
شوہر کی طرف کے قرابت والے محارم
ہیں وہ عورت کے اصہار ہیں"
اور ابن السکیت کا بیان ہے:-
"شوہر کی طرف کے جو قرابت دار ہیں اس کا
بھائی اور چچا یہ سب احماء کہلاتے ہیں اور
عورت کی طرف کے جو اہل قرابت ہیں وہ
اختان کہلاتے ہیں اور اصہار کا لفظ
دونوں صنفوں کو جامع ہے"[3]

---

[1] صراح باب المیم فصل الصاد۔ [2] الکشاف عن حقائق التنزیل ج ۲ ص ۱۰۹ طبع کلکتہ
[3] قرطبی، ازہری اور ابن السکیت تینوں کے بیانات جمل علی الجلالین میں مرقوم ہیں ملاحظہ ہو ج ۳ ص ۲۷۸
طبع مصر۔

غرض سسرالی اور دامادی رشتہ کے جو اہل قرابت ہیں وہ سب صہر میں داخل ہیں اور اسی لیے صہر کے معنی داماد، خسر اور بہنوئی سب کے آتے ہیں صِہْرٌ کی جمع اَصْہَارٌ ہے۔ پ ۱۹/۲

فصل الیاء المثناۃ

صَیَاصِیْہِمْ۔ اُن کے قلعے، ان کی گڑھیاں صَیَاصِی مضاف ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ صَیَاصِی صِیْصِیَۃٌ کی جمع ہے بمعنی قلعہ ہر وہ چیز کہ جس کے ذریعہ تحفظ کیا جائے صِیْصِیَۃٌ کہلاتی ہے، اور اسی اعتبار سے گائے کے سینگ اور مرغ کے خار کو "صیصیۃ" بولتے ہیں۔ پ ۲۱/۱۹

صِیَامُ۔ روزہ رکھنا۔ صَامَ یَصُوْمُ کا مصدر ہے پ ۲/۸،۷ پ ۵/۱۰ پ ۷/۲ پ ۲۸/۱ صِیَامًا پ ۷/۳

صَیِّبٌ۔ زور کا مینہ، برسنے والا بادل۔ یہ صَوْبٌ سے بروزن فَیْعِلٌ مبالغہ کا صیغہ ہے یاء کا یاء میں ادغام کر دیا گیا ہے۔ صَوْبٌ کے معنی اوپر سے نشیب کی طرف آنے، نازل ہونے اور برسنے کے ہیں، چونکہ مینہ برستا ہے اور بادل میں برسنے والا پانی ہوتا ہے اس لیے زور کی بارش اور ابر باریدہ کو صَیِّب کہتے ہیں۔ پ ۱/۲

صَیْحَۃٌ۔ چیخ، کڑک، ہولناک آواز، نعرہ، چنگھاڑ۔ یہ صَاحَ یَصِیْحُ کا مصدر ہے اور بمعنی حاصل مصدر بھی آتا ہے۔ علامہ سلیمان جمل شیخ سمین سے ناقل ہیں:-

"صَیْحَۃٌ بروزن فَعْلَۃٌ یہ صیاح کے ایک بار وقوع میں آنے کو بتاتا ہے اور "صیاح" صوت شدید (سخت عذاب) کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے صَاحَ یَصِیْحُ صِیَاحًا یعنی زور سے چیخا، اصل میں لکڑی کے چرنے یا کپڑے کے پھٹنے سے جو زور کے چراٹے کی آواز پیدا ہوتی ہے اس آواز کے نکلنے کو "الصیاح" کہتے ہیں، صیحہ اسی سے ہے اور چونکہ زور کی آواز سے آدمی گھبرا اٹھتا ہے اس لیے بمعنی گھبراہٹ اور عذاب کے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے[1]" پ ۱۲/۸،۶ پ ۱۴/۶،۵ پ ۱۸/۳ پ ۲۰/۱۶ پ ۲۳/۱۱،۳،۲،۱ پ ۲۶/۱۷ پ ۲۷/۹ پ ۲۸/۱۲

صَیْدِ۔ شکار، شکار کرنا۔ اصل میں تو صَادَ یَصِیْدُ کا مصدر ہے جس کے معنی شکار کرنے کے آتے ہیں اور کبھی شکار کیے ہوئے جانور کے معنی میں بھی آتا ہے شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:
"فقیر گوید صید گاہے اطلاق کردہ می شود بمعنی

[1] الجمل علی الجلالین ج ۲ ص ۴۲۴ طبع مصر۔

مصدر۔ صاد یصید دگا ہے اطلاق کردہ می شود بمعنی حیوانے کہ ضید کردہ شد، وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا [1]

امام راغب نے لکھا ہے کہ آیات شریفہ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ (شکار مت مارو جس وقت تم بحالت احرام ہو) اور اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا (جب احرام سے نکلو تو شکار کر لو) اور غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ (مگر حلال نہ سمجھو شکار کو احرام کی حالت میں) میں جیسا کہ فقہاء کا بیان ہے "صید" کا لفظ ان مواضع میں اسی جانور کے ساتھ مختص ہے کہ جس کا گوشت کھایا جاتا ہے

چنانچہ روایت خمس یقتلهن المحرم فی الحل والحرم الحية والعقرب والفأرة والذئب الكلب العقور (سانپ، بچھو، چوہا، بھیڑیا، کٹ کھنا کتا۔ یہ پانچ جانور ہیں کہ جن کو احرام باندھنے والا حل و حرم سب جگہ قتل کرے گا) اس مدعا پر دلالت کر رہی ہے۔ $\frac{۶}{۵}$ $\frac{۲}{۳}$

صَيْفِ ۔ موسم گرما، گرمی کی رت۔ شتاء کی ضد ہے، یہ اصل میں صَافَ یصیف کا مصدر ہے جس کے معنی گرمی کے موسم میں کسی مقام پر قیام کرنے کے آتے ہیں، اور گرمی کے موسم کے لیے بطور اسم بھی مستعمل ہے۔ $\frac{۳۰}{۳۱}$

بابُ الضاد المعجمہ

فصل الالف

ضَاحِكًا ہنستے ہوئے۔ ضحك سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، واضح رہے کہ "ضحک" کے اصل معنی تو ہنسنے کے ہیں اور ہنسنے کے مختلف اسباب ہیں، انسان کبھی مذاق اڑانے کے لیے ہنستا ہے کبھی محض خوشی ہنسی کا باعث ہوتی ہے کبھی کسی چیز پر اچنبھا ہوتا ہے تو ہنسی آ جاتی ہے اس لیے بطور استعارہ ضحک کا استعمال تمسخر اور مسرت اور تعجب کے لیے بھی ہوتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں بھی یہ تینوں معانی میں استعمال ہوا ہے ارشاد ہے فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِاٰيٰتِنَآ اِذَا هُمْ مِّنْهَا يَضْحَكُوْنَ (پھر جب موسیٰ لائے انکے پاس ہماری نشانیاں

[1] ازالة الخفاء ج ۱ ص ۱۰۰، طبع صدیقی بریلی۔

تو وہ لگے ان پر ہنسنے یعنی معجزات کا مذاق اڑانے لگے، اور خوشی اور تعجب دونوں کی مثال جیسے یہی آیت فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا (سو سلیمان اس کی بات سے مسکراتے ہوئے ہنس پڑے یعنی چیونٹی کی گفتگو کے سننے پر تعجب سے مسکرا دیئے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی بات سننے پر مارے خوشی کے مسکرا دیتے۔ لہ واضح رہے کہ تبسم (مسکرانا) ضحک (ہنسنا) قہقہہ (کھلکھلا کر ہنس پڑنا) منہ تو ان تینوں میں کھلتا ہے مگر تبسم میں آواز بالکل نہیں ہوتی ضحک میں آواز تو ہوتی ہے مگر بہت خفیف اور قہقہہ میں اچھی خاصی آواز ہوتی ہے ۲ ۔ $\frac{19}{17}$

ضَاحِكَةٌ خنداں، ہنستے ہوئے، ضِحْكٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث، یہ بھی مسرت کا بیان ہے ۔ $\frac{30}{5}$

ضَارِّهِمْ ۔ ان کو ضرر پہنچانے والا، ان کا نقصان رساں ۔ ضَارٌّ، ضَرٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، مضاف ہے ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو ضَرًّا) $\frac{18}{2}$

ضَارِّيْنَ ۔ ضرر پہنچانے والے ضَرٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، ضَارٌّ کی جمع بحالت نصب و جر ۔ ب $\frac{1}{12}$

ضَاقَ ۔ وہ تنگ ہوا ضَيْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو ضَيْقٍ) $\frac{12}{7}$ $\frac{20}{16}$

ضَاقَتْ ۔ وہ تنگ ہو گئی، ضَيْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب ۔ ب $\frac{10}{10}$ ب $\frac{11}{3}$

ضَالًّا : ناواقف، حیران، بے خبر ۔ ضَلَالٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ضَلَال) $\frac{30}{18}$

ضَالُّوْنَ گمراہ، بھٹکے ہوئے، راہ بھولے ہوئے ۔ ضَلَالٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ضَالٌّ کی جمع بحالت رفع $\frac{3}{11}$ $\frac{14}{4}$ $\frac{27}{15}$ ب $\frac{29}{2}$ ب $\frac{30}{8}$

ضَامِرٍ ۔ دبلا جس کی کمر پتلی ہو اور پیٹ پیٹھ سے لگ گیا ہو ضُمُوْرٌ سے جس کے معنی دبلا ہونے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، چونکہ دبلے پن میں پیٹ پیٹھ سے لگ جاتا ہے اور کمر پتلی ہو جاتی ہے اس لیے ضامر کے مفہوم میں یہ دونوں معنی

لہ علامہ جار اللہ زمخشری نے کشاف میں دونوں وجہیں ذکر کی ہیں (ملاحظہ ہو ج ۲ ص ۱۰۲۱ طبع کلکتہ)

۲ الجمل علی الجلالین ۔ ج ۳ ص ۳۲۲ ۔ طبع مصر ۔

داخل ہیں، یہاں "ضامر" سے مراد سواری کا جانور (اونٹ گھوڑا وغیرہ) ہے کہ جو سواری دینے کے سبب دبلا ہو گیا ہو۔ پ ۱۷/۱۱

ضَأْنِ ۔ بھیڑ، دنبہ جس پر اون ہوتی ہے، ضائن کی جمع ہے جیسے رکب، راکب کی، "ضائن" میش نر یعنی نر دنبہ یا نر بھیڑ کو کہتے ہیں جو "ماعز" یعنی بکرے کی ضد ہے۔ صراح میں اسی طرح ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ضأن، ضائن اور ضائنۃ یعنی نر اور مادہ دونوں کی جمع ہے اور بعض نے اس کو اسم جمع بھی بتایا ہے[1] پ ۸/۴

ضَائِقٌ ۔ تنگ ہونے والا، ضیق سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو ضیقٍ) پ ۱۲/۲

فصل الباء الموحدة

ضَبْحًا ۔ ہانپنا، یہ ضَبَحَ یَضْبَحُ کا مصدر ہے "ضبح" گھوڑوں کے دوڑنے کے سبب ہانپنے کو کہتے ہیں۔ پ ۳۰/۲۵

فصل الحاء المهملة

ضَحِکَتْ ۔ وہ ہنسی، وہ ہنس پڑی، اسے ہنسی آگئی۔ ضحک سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب۔ آیۃ شریفہ فَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ (اور اس کی عورت کھڑی تھی تب وہ ہنس پڑی) یہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زوجہ حضرت سارہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے، یہاں "ضحک" سے کیا مراد ہے علماء کے اس کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ ضحک سے وہی مشہور معنی ہنسنا مراد ہیں اور یہی اکثر مفسرین کا قول ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ ہنسی کس بات پر تھی۔ بعض نے کہا ہے کہ قومِ لوط کی تباہی کی جو بشارت سنی اسی کی خوشی میں تھی، اور بعض کا بیان ہے کہ فرشتوں کے آنے سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں جو دھڑکا پیدا ہو گیا تھا اس ڈر کے رفع ہونے سے خوش ہو کر ہنس پڑیں بعض کہتے ہیں کہ حضرت اسحٰق علیہ السلام کی ولادت کی خبر سننے پر مارے اچنبھے کے ہنسی آگئی۔ بعض نے ہنسی کی اور وجہیں بھی ذکر کی ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ضحکت بمعنی حاضت ہے یعنی ان کو حیض آگیا، چنانچہ ابو جعفر بیہقی نے تاج المصادر میں ثعلب اور ابن الاعرابی سے

[1] الجمل علی الجلالین ج۲ ص ۱۰۴ - طبع مصر

یہی معنے نقل کیے ہیں۔ اور عکرمہ اور مجاہد کا بھی یہی قول ہے، لیکن امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ "ان کا ہنسنا تعجب کی بنا پر تھا جس پر ارشاد باری اَتَعْجَبِيْنَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ کیا تو تعجب کرتی ہے اللہ کے حکم سے) دلالت کر رہا ہے نیز ارشاد ءَاَلِدُ وَاَنَا عَجُوْزٌ وَّهٰذَا بَعْلِيْ شَيْخًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيْبٌ (کیا میں بچہ جنوں گی اور میں بڑھیا ہوں اور یہ خاوند میرا بوڑھا ہے یہ تو ایک عجیب بات ہے) بھی اسی کو بتلا رہا ہے، اور جس نے یہ بیان کیا ہے کہ اُن کو حیض آ گیا تو یہ ضحکت کی تفسیر نہیں ہے جیسا کہ بعض مفسرین نے خیال کیا ہے، بلکہ اظہار واقعہ کے طور پر ذکر کیا ہے کہ ان کو جو بشارت دی گئی تھی، اللہ تعالےٰ نے یہ اس کا نشان ٹھہرایا، اور انہیں اسی دم حیض آ گیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان کا حاملہ ہونا کچھ بعید نہیں ہے اس لیے کہ عورت کو جب تک حیض آتا ہے وہ حاملہ ہو جاتی ہے" مگر یہ واضح رہے کہ راغب نے جو ہنسنے کی وجہ تعجب بیان کی ہے تو اس کے ماننے کی صورت میں آیت میں تقدیم و تاخیر ماننی پڑے گی اور تقدیر آیت یوں ہو گی فَبَشَّرْنٰهَا بِاِسْحٰقَ فَضَحِكَتْ یعنی ہم نے اس کو اسحٰق کی خوشخبری دی تو وہ ہنس پڑی [1]

پ ۱۲

ضُحٰی :۔ وقت چاشت، دن چڑھے، وہ وقت جب کہ دھوپ چڑھ جاتے، "ضحی" کے معنے دھوپ کے پھیلنے اور دن کے چڑھنے کے ہیں نیز اس وقت کو بھی ضحی کہتے ہیں۔ ابن خالویہ لغوی لکھتے ہیں "ضحی مقصور ہے۔ مثل ھُدٰی کے اور ضحی مؤنث ہے اس کی تصغیر ضُحَيَّة ہے اور بہتر یہ ہے کہ اس کی تصغیر میں ضُحَيٌّ کہیئے بغیر ہا کے تاکہ اس کی تصغیر ضَحْوَة کی تصغیر کے مشابہ نہ ہو، اور ضحی کے معنی دن چڑھنے کے ہیں [2]"

شیخ مجدالدین فیروزآبادی نے قاموس میں تصریح کی ہے کہ ضحی مذکر بھی آتا ہے۔ علامہ ابوالفضل جمال قرشی نے لکھا ہے کہ :۔ "جس نے اس کو مؤنث کیا اس نے اسے

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الجمل علی الجلالین ج ۲ ص ۴۲۶ طبع مصر تفسیر سورۃ ہود ،

[2] کتاب اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم ص ۹۵ طبع دار الکتب المصریۃ ۱۳۶۰ھ

ضُحٰی کی جمع کہا اور جس نے مذکر کیا اس نے کہا کہ یہ اسم ہے بروزن فُعَل جیسے کہ صُرَدٌ ہے اور ظرف غیر متمکن ہے مثل سَحَرٌ کے"[1]

پ ۹ ، ۲ پ ۱۲، ۱۶ پ ۱۸، ۳۰

ضُحٰہَا ۔ اس کے دن چڑھے، اس کی دھوپ کا پھیلنا اور روشن ہونا ضُحٰی مضاف ھا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ ۳۰ ، ۱

فصل الدال المہملہ

ضِدًّا ۔ مخالف ۔ اَضْدَادٌ جمع ۔ یہ مفرد اور جمع دونوں طرح استعمال ہوتا ہے[2] ۔ اور یہاں یہ جمع ہی کے معنی میں ہے ۔ علامہ سمین فرماتے ہیں کہ :۔

"اگرچہ خبر ایک جماعت سے متعلق دی گئی مگر "ضد" کو واحد لایا گیا ، اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں یا تو یہ کہ ضِدٌّ اصل میں مصدر ہے اور مصادر واحد ہوتے ہیں اور مذکر ہوتے ہیں اور یا یہ کہ یہ مفرد ہے بمعنی جمع[3] "

اور شیخ سلیمان جمل نے لکھا ہے کہ ضِدٌّ کے متعلق ایسا معلوم ہوتا ہے یا تو یہ مصدر سماعی ہے اور یا اسم مصدر ہے[4] ۔ اور امام راغب ضد کے معنی کی تشریح میں رقمطراز ہیں :۔

"ایک قوم نے کہا ہے کہ "ضِدَّیْن" وہ دو چیزیں ہیں کہ جو ایک ہی جنس کے تحت ہوں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے اوصاف خاصہ میں منافی ہو اور دونوں کے مابین بہت ہی زیادہ فرق ہو جیسے کہ سیاہی اور سپیدی اور خیر و شر ، اور یہ جو دو چیزیں کہ ایک جنس کے تحت نہیں ہوں گی "ضدین" نہیں کہلائیں گی ، جیسے کہ شیرینی اور حرکت یہ کہتے ہیں کہ "ضد" احد المتقابلات کا نام ہے ، کیونکہ "متقابلین" وہ دو مختلف بالذات چیزیں ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مقابل ہو اور ایک وقت میں دونوں کسی ایک شے میں جمع نہ ہو سکیں اور ایسی چیزیں چار ہیں (۱) ضِدَّیْن جیسے سپیدی اور سیاہی (۲) متناقضین جیسے ضعف (دو چند) اور نصف (۳) وجود و عدم جیسے بینائی اور نابینائی (۴) اخبار میں موجبہ اور سالبہ جیسے ہر انسان یہاں ہے اور

---

[1] صراح باب الواو والیا فصل الضاد [2] منتخب اللغات شاہجہانی باب الضاد مع الدال
[3] ، [4] حواشی سلیمان جمل علی الجلالین ج ۳ ص ۸۲ ۔

ہر انسان یہاں نہیں ہے۔

اور بہت سے متکلمین اور اہل لغت ان سب کو متضادات ہی میں سے قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ضِدّین وہ دو چیزیں ہیں کہ جن کا اجتماع ایک محل پر نہ ہو سکے۔ اور کہا جاتا ہے اَللّٰہُ لَانِدَّ لَہٗ وَلَاضِدَّ کیونکہ نِدّ کہتے ہیں جوہر میں اشتراک کو اور "ضد" کا مطلب یہ ہے کہ دو متنافی چیزیں ایک جنس کے تحت ہوں اور جب حق تعالیٰ جوہر ہونے ہی سے منزّہ ہے تو اب نہ اس کا کوئی ضد ہوا نہ نِدّ"

۸/۱۶

فصل الراء المهملة

ضُرٌّ۔ بلا، سختی، بُرائی، تکلیف، ضرر، ایذا، نقصان اسم ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں:-

"ضُرٌّ بمعنے بدحالی ہے خواہ اپنے نفس (اندرون) میں ہو بسبب علم وفضل اور عفت کی کمی ہونے کے خواہ اپنے بدن میں کسی عضو کے نہ ہونے کے باعث یا کسی نقص کی بنا پر خواہ حالت ظاہری میں بوجہ مال وجاہ کی قلت کے آیہ شریفہ فَكَشَفْنَا مَا بِهٖ مِنْ ضُرٍّ اسی ہم نے دور کر دی جو اس پہ تکلیف تھی، تینوں کی محتمل ہے"

۸/۷، ۱۲/۱۱، ۱۴/۱۳، ۱۲/۱۴، ۷/۱۵، ۲/۱۶، ۱۰/۱۷، ۴/۱۸، ۷/۲۱، ۱۵/۲۳، ۲/۲۴ -

ضَرًّا۔ ضرر، ضرر پہنچانا، ضَرَّ يَضُرُّ کا مصدر ہے جس کے معنے گزند پہنچانے کے ہیں نفع کی ضد ہے ۱۴/۶، ۱۳/۹، ۱۰/۱۱، ۸/۱۳، ۱۳/۱۶، ۱۹/۱۸، ۱۱/۲۲، ۱۰/۲۶، ۱۲/۲۹

ضَرَّاءُ۔ تکلیف، سختی، تنگی، مرض، بیماری مصیبت، اسم ہے سَرَّاء اور نَعْمَاء کی ضد ہے، واضح رہے کہ بَأْسَاءُ اور ضَرَّاءُ دونوں مؤنث ہیں اور ان کا مذکر نہیں آتا ہے فرّاء کا بیان ہے کہ اگر ان دونوں کی جمع میں أَبْؤُسٌ اور أَضُرٌّ استعمال کیا جائے جس طرح سے کہ نَعْمَاء کی جمع أَنْعُمٌ استعمال کی جاتی ہے تو جائز ہے[1]

۱۰/۲، ۵/۴، ۱۱/۷، ۲/۹، ۸/۱۱، ۲/۱۲، ۱/۲۵

ضِرَارًا۔ ستانا، ایذا دینا، تکلیف پہنچانا، ضرر پہنچانا۔ ضَارَّ يُضَارُّ باب مُفَاعَلَة کا مصدر ہے جس کے معنی ایک دوسرے کو گزند پہنچانے کے ہیں۔ ۱۳/۲، ۲/۱۱

[1] الصراح من الصحاح باب الراء فصل الضاد۔

ضَرَبَ ۔ بیان کیا۔ بتایا، ظاہر کیا ۔ ضَرْبٌ سے
ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب "ضرب المثل" کے
معنی مثال بیان کرنے کے ہیں ضَرَبَ اللّٰہُ
مَثَلًا کے معنی ہیں اللہ نے مثال بیان کی۔
قرآن مجید میں لفظ ضَرَبَ جہاں آیا ہے مثال
بیان کرنے ہی کے لیے آیا ہے (ملاحظہ ہو اِضْرِبْ)

پ۱۳/۱۶ پ۱۴/۱۶، ۱۷، ۲۱ پ۲۱/۷ پ۲۳/۱۴، ۱۷ پ۲۵/۸ پ۲۸/۲۰

ضُرِبَ ۔ بیان کیا گیا، بتایا گیا، ظاہر کیا گیا
کھڑا کیا گیا۔ قائم کیا گیا ۔ ضَرْبٌ سے ماضی
مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب فَضُرِبَ
بَیْنَہُمْ بِسُوْرٍ لَّہٗ بَابٌ (پھر کھڑا کر دیا جائیگا
اُن کے درمیان میں ایک دیوار کو جس میں ہو گا دروازہ)
میں ضرب بمعنی کھڑا کرنے کے ہے۔

پ۱۷/۱۷ پ۲۵/۱۲ پ۲۷/۱۸

ضَرْبٌ ۔ مارنا، چلنا ضَرَبَ یَضْرِبُ کا مصدر
ہے اس کے معانی کی تفصیل اِضْرِبْ کے ضمن
میں گذر چکی ہے "ضرب فی الارض" کے معنی
زمین پر چلنے کے ہیں پ۲۶/۵ ضَرْبًا پ۳/۵ پ۲۳/۷

ضُرِبَتْ ۔ ڈال دی گئی، مار دی گئی، لازم
کر دی گئی، لگا دی گئی۔ ضَرْبٌ سے ماضی کا
صیغہ واحد مؤنث غائب، امام راغب فرماتے
ہیں :-
ضَرَبَ الْخَیْمَۃَ (خیمہ گاڑا) کے معنے ہیں خیمے
سے اس کی میخوں کو ٹھونکنا۔ اور خیمہ ہی
سے تشبیہ کی بنا پر ارشاد ہے ضُرِبَتْ
عَلَیْہِمُ الذِّلَّۃُ یعنی ذلت نے ان کو اس
طرح سے گھیر لیا جس طرح سے کہ خیمہ اس
شخص کو گھیر لیتا ہے جس پر اُس کو تانا جائے
اور اسی طرح وَضُرِبَتْ عَلَیْہِمُ الْمَسْکَنَۃُ
(اور لازم کر دی گئی ان پر حاجت مندی)"

پ۱/۷ پ۴/۳

ضَرَبْتُمْ ۔ تم نے سفر کیا، تم چلے ضَرْبٌ
سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر یہاں بھی
"ضرب" کا استعمال چلنے ہی کے معنی میں ہے

پ۱۵/۱۴ پ۵/۱۲

ضَرَبْنَا ۔ ہم نے تلایا، ہم نے کہہ سنایا۔
ہم نے بیان کیا، ہم نے تھپک دیا ضَرْبٌ سے
ماضی کا صیغہ جمع متکلم، آیہ شریفہ فَضَرَبْنَا عَلٰی
اٰذَانِہِمْ (پھر تھپک دیئے ہم نے اُن کے کان) بھی
ضرب الخیمۃ ہی سے مستعار ہے کہ جس طرح "ضربت الخیمۃ"
کا مطلب اس کی میخوں کا گاڑنا ہے اسی طرح
"ضرب علی الآذان" کے معنے کانوں کو تھپک

دینے اور ان کو گویا ٹھونک دینے کے ہیں تاکہ کوئی چیز سنائی نہ دے سکے، یا یہ معنی ہیں کہ ہم نے ان کے کانوں پر نیند کا پردہ ڈال دیا۔ گویا جس طرح سے کہ ضرب الخیمہ کے معنی خیمہ تاننے کے آتے ہیں اسی طرح "ضرب علی الآذان" کے معنی نیند کا پردہ ڈالنے کے ہیں۔ اس صورت میں ضَرَبْنَا کا مفعول "الحجاب المانع من السماع" محذوف ماننا پڑیگا۔ اور عَلٰٓی اٰذَانِھِمْ ان پر نیند ڈالنے کا استعارہ ہوگا۔ پ ۱۳/۱۹ پ ۱۵/۱۲ پ ۱۹/۲ پ ۲۱/۹ پ ۲۳/۱۷

ضَرَبُوْا۔ وہ چلے۔ انہوں نے بیان کیا ضَرَبَ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔

پ ۴/۸ پ ۱۵/۵ پ ۱۸/۱۶ پ ۲۵/۱۲

ضَرَبُوْہُ۔ انہوں نے اس کو بیان کیا اس میں ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب ہے پ ۲۵/۱۲

ضَرَرٍ۔ ضرر۔ اسم ہے۔ پ ۵/۱۰

ضُرُّہٗ۔ اس کی تکلیف۔ ضُرٌّ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۱

ضَرُّہٗ۔ اس کا ضرر۔ اس کا ضرر پہنچانا۔ ضَرٌّ مصدر مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ سورۂ حج میں جو ارشاد ہے یَدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَضُرُّہٗ وَمَا لَا یَنْفَعُہٗ ذٰلِکَ ھُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِیْدُ۔ یَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّہٗٓ اَقْرَبُ مِنْ نَّفْعِہٖ لَبِئْسَ الْمَوْلٰی وَلَبِئْسَ الْعَشِیْرُ۔ وہ پکارتا ہے اللہ کے سوائے ایسی چیز کو کہ نہ اس کا نقصان کرے اور نہ اس کا فائدہ کرے یہی ہے دور جا پڑنا گمراہ ہوکر پکارے جاتا ہے اس کو جس کا ضرر پہلے پہنچے اس کے نفع سے بیشک بُرا دوست ہے اور بُرا رفیق ہے یہاں ایک طرف تو یہ ارشاد ہے کہ وہ چیز نہ اس کا نقصان کرے نہ نفع، اور ساتھ ہی یہ فرمایا جاتا ہے کہ اس کا ضرر نفع سے پہلے ہے تو واضح رہے کہ پہلی آیت میں وہ ضرر اور نفع مراد ہے جو قصد اور ارادہ سے ہو اور اس امر پر تنبیہ ہے کہ بت چونکہ جماد ہے اس لیے وہ اس بارے میں نہ ضرر کا قصد کرتا ہے نہ نفع کا اور دوسری آیت میں وہ ضرر مراد ہے جو بت سے مدد مانگنے اور اس کی پوجا کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے وہ ضرر نہیں کہ جو بت کے اپنے ارادہ سے صادر ہو۔ پ ۱۷/۹

ضَرِیْعٍ۔ خاردار جھاڑ۔ کانٹے۔ صحیح بخاری میں ہے :۔

"بیان کیا جاتا ہے کہ "ضریع" ایک گھاس ہے

جس کو شبرق کہا جاتا ہے، یہی گھاس جب سوکھ جاتی ہے تو اہل حجاز اس کو ضریع سے موسوم کرتے ہیں اور یہ زہر ہے"۔ [1]

حافظ الحدیث علامہ بدر الدین عینی نے لکھا ہے کہ اس کے بیان کرنے والے فراء ہیں اور خلیل نے کہا ہے کہ یہ ایک بدبودار سبز گھاس ہے جس کو سمندر کنارہ پر ڈال دیتا ہے۔ [2] مجاہد کا قول ہے کہ یہ ایک خاردار گھاس ہے جو زمین سے چپاں رہتی ہے، قریش اس کو شبرق کہتے ہیں اور جب خشک ہو جاتی ہے تو اس کو ضریع نام دیتے ہیں اور یہ سب سے زیادہ خبیث اور سب سے زیادہ بری خوراک ہے۔ کلبی کا بیان ہے کہ جب یہ گھاس خشک ہو جاتی ہے تو جانور بھی اس کے پاس نہیں پھٹکتا۔ ابن زید کہتے ہیں کہ دنیا میں تو ضریع خشک کانٹے ہیں کہ جن پر پتے نہیں اور آخرت میں آگ کے کانٹے ہوں گے اور حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً آیا ہے کہ ضریع دوزخ میں کانٹوں کی طرح ایک درخت ہے جو ایلوے سے زیادہ تلخ، مردار سے زیادہ بدبودار ہے اور آگ سے زیادہ حرارت والا ہے۔ [3] شاہ عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح دنیا میں یہاں کے حیوانات و نباتات کی طبائع پر جوہر خاک و آب غالب ہے اس طرح سے دوزخ میں جوہر ناری وہاں کے حیوانات و نباتات کی طبیعتوں پر غالب ہے۔ وہاں کے جانور اور درخت بس ظاہری صورت میں تو دنیا کے جانوروں اور درختوں سے مشابہت رکھتے ہیں لہٰذا اسی نام سے وہ بھی پکارے جاتے ہیں ورنہ درحقیقت ان کا مادہ جوہر آتش ہے اور وہاں کی ہر چیز میں سوزش و ناریت موجود ہے۔ [4]

واضح رہے کہ سورہ غاشیہ میں تو دوزخیوں کا کھانا صرف ضریع ہی کو بتلایا ہے ارشاد ہے

لَیْسَ لَهُمْ طَعَامٌ اِلَّا مِنْ ضَرِیْعٍ

ان کو بجز ایک خاردار جھاڑ کے اور کوئی کھانا نصیب نہ ہوگا حالانکہ دوسری سورتوں میں دوزخیوں

---

[1] صحیح بخاری کتاب التفسیر سورہ ھل اتاک [2] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری للعینی ج ۹ ص ۲۶۵ طبع مصر [3] الفتوحات الالٰہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیہ معروف بہ حاشیہ جمل علی الجلالین نقلاً عن الخطیب ج ۴ ص ۵۱۴ طبع مصر [4] تفسیر فتح العزیز سورہ غاشیہ۔

کے ایسے دوسرے کھانوں کا بھی ذکر ہے چنانچہ سورۂ دخان میں ہے اِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّوْمِ طَعَامُ الْاَثِيْمِ (بیشک درخت زقوم کا کھانا ہے گنہگار کا) اور سورۂ واقعہ میں ہے۔ لَاٰكِلُوْنَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زَقُّوْمٍ (یقیناً کھاؤ گے سینڈھ کے درخت سے) اور سورۂ حاقہ میں فرمایا وَلَا طَعَامٌ اِلَّا مِنْ غِسْلِيْنٍ لَّا يَاْكُلُهٗٓ اِلَّا الْخَاطِئُوْنَ (اور کچھ نہ ملے کھانا مگر وہی دھووَن کوئی نہ کھاوے اس کو مگر وہی گنہگار) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عذاب رنگارنگ کا ہوگا اور معذبین کے مختلف طبقے ہوں گے، بعض "زقوم" کے کھانے والے ہوں گے، بعض "غسلین" کے اور بعض "ضریع" کے، ہر طبقہ میں ایک خاص قسم ہوگی[1] اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ آیت میں مِنْ ضَرِيْعٍ سے "ضریع" کی خصوصیت مراد نہیں بلکہ جو کچھ "ضریع" کی جنس سے ہے بے لذتی اور تلخی اور بدبو اور موٹا نہ کرنا اور بھوک دفع نہ کرنا وہ سب ضریع میں داخل ہے۔ یہاں تک کہ بعض مفسرین نے ضریع کو فَعِيْلٌ بمعنی مُفْعِلٌ جیسے عَلِيْمٌ اور بَدِيْعٌ میں قرار دیا ہے اور معنی یہ بیان کیے ہیں کہ جو طعام کہ سبب ضراعت اور خواری اور طبیعت کی بدمزگی کا ہو وہ "ضریع" ہے، اس صورت میں بھی یہ اشکال دفع ہو جاتا ہے۔[2] ۳۰/۱۲

فصل العین المہملۃ

ضِعْفًا: ضعیف، ناتواں، ضَعِيْفٌ کی جمع ہے۔ ۱۴/۱۲

ضِعْفٌ دوگنا، دونا، دوچند، امام راغب اصفہانی تحریر فرماتے ہیں۔

"ضِعْفٌ" الفاظ متضائفہ میں سے ہے کہ ان میں سے ایک کا وجود دوسرے کے وجود کا مقتضی ہے جیسے کہ نِصْفٌ اور زَوْجٌ ہیں "ضِعْفٌ" کے معنی دو مساوی قدروں کی ترکیب کے ہیں اور یہ عدد کے ساتھ مخصوص ہے، چنانچہ جب کہا جائیگا اَضْعَفْتُ الشَّيْءَ وَضَعَّفْتُهٗ وَضَاعَفْتُهٗ تو معنی ہوں گے میں نے اس کے ساتھ اسی کی مثل اور اس سے بھی زیادہ شامل کر دیا[3]۔ بعض نے کہا ہے کہ ضَاعَفْتُ بہ نسبت ضَعَّفْتُ کے زیادہ

---

[1] ملاحظہ ہو عمدۃ القاری ج ۹ ص ۵۲۶ اور حاشیہ جمل علی الجلالین ج ۴ ص ۵۲۱

[2] تفسیر فتح العزیز سورۂ غاشیہ

[3] مصباح میں خلیل سے بھی یہی معنی منقول ہیں۔

بلیغ ہے، اور اسی لیے اکثر قراء نے پڑھا ہے۔ يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ۔ اور وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا اور فرمایا مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا (اور جو کوئی لاتا ہے ایک نیکی تو اس کے لیے اس کا دس گنا ہے) اس فرمان کے مطابق "مضاعفت" اس کی مقتضی ہے کہ دس گنی ہو اور کہا گیا ہے ضَعَّفْتُهُ بالتخفیف ضِعْفًا فَهُوَ مَضْعُوفٌ ضَعْفٌ مصدر ہے اور ضِعْفٌ اسم جیسے کہ شَيْءٌ اور شِيءٌ پس کسی شے کا "ضعف" وہ ہے جو اس کو ڈبل کر دے اور جب اس کی اضافت کسی عدد کی طرف کی جائے گی تو وہ عدد اور اتنا ہی اور یعنی اس عدد کا دوگنا مراد ہوگا، جیسے اگر ضعف العشرة اور ضعف المائة کہا جائے تو بلا خوف عشرون (بیس)، اور مائتین (دو سو) مراد ہوں گے اور اسی محاورہ پر شاعر کا شعر ہے

جَزَيْتُكَ ضِعْفَ الْوُدِّ لَمَّا اشْتَكَيْتَهُ
وَمَا إِنْ جَزَاكَ الضِّعْفَ مِنْ أَحَدٍ قَبْلِي

(جب تو نے اس کا گلہ کیا تو میں نے دوگنی محبت تجھے جزا میں دی اور مجھ سے پہلے کسی نے تجھے دوگنی جزا نہیں دی)

اور جب بولا جائے گا أَعْطِهِ ضِعْفَيْ وَاحِدٍ تو اس (ضِعْفَي) کا یہ مطلب ہوگا کہ ایک اور اس کا دو چند یعنی سہ چند کیوں کہ اس کے معنی ہوئے ایک اور ایسے ۲ دو کہ جو اگلے کے برابر ہوں تو تین ہی ہوئے، اور یہ معنی جب ہیں جبکہ ضعف مضاف ہو اور اگر مضاف نہ ہو اور ضِعْفَيْنِ کہو تو یہ زوجین کے قائم مقام ہوگا اس امر میں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا جفت ہے تو یہ دو کا مقتضی ہوا کیوں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو دو چند کر دیتا ہے تو ۲ دو ہونے سے خارج نہ ہوئے بخلاف اس صورت کے جب کہ ضعفین کی اضافت واحد کی طرف ہو کہ یہ ان کو تین کر دے گی جیسے کہ ضعفی الواحد اور ارشاد باری ہے فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ سو تو ان کو دو چند عذاب آگ کا (کیوں کہ انہوں نے جناب باری عز اسمہ سے سوال کیا تھا کہ ان کو ایک عذاب ان کی گمراہی کا ہو اور ایک ان کے گمراہ کرنے کا جیسا کہ

حق تعالیٰ نے آیہ کریمہ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ (تاکہ اٹھائیں بوجھ اپنے پورے دن قیامت کے اور کچھ بوجھ ان کے جن کو بہکاتے ہیں) میں اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور آیہ وَلِكُلٍّ ضِعْفٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَعْلَمُوْنَ (ہر ایک کو دوگنا ہے لیکن تم نہیں جانتے) کے معنی یہ ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو جتنا تمہیں عذاب ہے اس سے دوگنا ہے اور یہ معنی بھی بیان کیے گئے ہیں کہ ان میں سے اور تم میں سے ہر ایک کو اس سے دوگنا عذاب ہے جتنا کہ دوسرے کو نظر آتا ہے کیوں کہ عذاب کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور ہر ایک دوسرے کے ظاہر کا تو ادراک کرتا ہے باطن کا نہیں کرتا اس لیے وہ دل میں یہ سمجھتا ہے کہ اس کو باطن میں عذاب نہیں ہے۔

ازہری نے جو لغت و عربیت کے امام ہیں تصریح کی ہے کہ ضعف کے معنی کلام عرب میں مثل کے ہیں یا اس اصل تو یہی ہے، پھر ضعف کا استعمال مثل میں بھی کیا گیا اور اس سے زیادہ کیلئے بھی اور زیادتی کی کوئی حد نہیں ہے، کہا جاتا ہے هٰذَا ضِعْفُ هٰذَا یعنی یہ اس کے مثل ہے اور هٰذَانِ ضِعْفَا هٰذَا یعنی یہ اس کے دو چند ہیں اور سہ چند ہیں کیوں کہ تضعیف غیر محدود زیادتی ہے[1]

ث ۱۵/۸ ضِعْفًا ث ۸/۱۱ ۲۳/۱۳

ضُعْفٍ۔ ناتوانی، کمزوری، ضعیف و سست ہونا۔ ضَعُفَ يَضْعُفُ کا مصدر ہے، قاموس میں ہے کہ اس کا فعل باب کَرُمَ اور نَصَرَ دونوں سے آتا ہے اور تاج المصادر اور صراح میں صرف باب کَرُمَ مذکور ہے اور قرآن مجید میں بھی اس کا استعمال کَرُمَ ہی سے ہوا ہے۔ راغب لکھتے ہیں ضَعْف خلافِ قوت ہے ضَعُفَ فَهُوَ ضَعِيفٌ آتا ہے (باب کَرُمَ سے) ارشاد ہے ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوْبُ (بودا ہے چاہنے والا اور جس کو چاہتا ہے) "ضعف" نفس میں بھی ہوتا ہے بدن میں بھی اور حال میں بھی اور کہا گیا ہے کہ ضَعْفٌ اور ضُعْفٌ دونوں لغتیں ہیں۔ ارشاد ہے وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا (اور جانا کہ تم میں سستی) اور خلیل رحمہ اللہ نے کہا کہ ضُعْفٌ بالضم بدن میں ہوتا ہے

[1] حاشیہ جمل علی الجلالین ج ۳ ص ۴۵۴

اور ضعف عقل اور رائے ہیں، اور اسی معنی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا (پھر اگر وہ شخص کہ جس پر قرض ہے بے عقل ہے یا ضعیف (یعنی کم سمجھ) ہے)، ضَعِيفٌ کی جمع ضِعَافٌ اور ضُعَفَاء ہے" آیہ شریفہ اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا (اللہ ہے جس نے بنایا تم کو کمزوری سے پھر دیا کمزوری کے پیچھے زور پھر دیگا زور کے پیچھے کمزوری) یہاں دوسرا "ضعف" پہلے "ضعف" سے جدا ہے اور اسی طرح تیسرا "ضعف" دونوں کے علاوہ ہے کیوں کہ خَلَقَكُم مِّن ضُعْفٍ میں "ضعف" سے مراد نطفہ یا مٹی ہے اور دوسرا "ضعف" وہ ہے جو جنین (وہ بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو) اور طفل (بچہ) میں پایا جاتا ہے، اور تیسرا "ضعف" وہ ہے کہ جو بڑھاپے کے بعد ہے جس کی طرف أَرْذَلِ الْعُمُرِ (نکمی عمر) سے اشارہ کیا گیا ہے اور دونوں قوتوں میں سے پہلی قوت تو وہ ہے جو بچہ کو حرکت کرنے، ہدایت پانے دودھ مانگنے اور رو رو کر اپنے پر سے اذیت دفع کرنے کے لیے دی جاتی ہے اور دوسری قوت وہ ہے جو بلوغ کے بعد عطا ہوتی ہے۔

اور اس امر پر کہ یہ آیہ شریفہ میں ہر "ضعف" ایک ایسی حالت کی طرف اشارہ ہے کہ جو پہلی حالت کے سوا ہے یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ اس کو نکرہ ذکر کیا گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ منکر کو جب دوبارہ ذکر کیا جائے اور اس سے اگلی ہی چیز مراد ہو تو اسے معرفہ کر لیا جاتا ہے جیسے تم بولتے ہو رأيت رجلا فقال لي الرجل (میں نے ایک شخص کو دیکھا تو اس شخص نے مجھ سے یوں کہا)[1] اور جب دوبارہ بھی نکرہ ہی ذکر کیا جائے تو اس سے اوّل کے علاوہ کوئی اور مراد ہوگا یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آیہ کریمہ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا سو البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہے البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہے میں فرمایا ہے کہ لَن يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ (ہرگز ایک مشکل دو آسانیوں پر غالب نہیں آسکتی)۔

[1] یہاں پہلے رَجُلاً نکرہ لایا گیا اور دوبارہ چونکہ وہی مراد تھا اس لیے الرجل معرفہ کہا گیا۔

ضُعْفًا ۲۱/۹

ضَعُفَ. کمزور ہوا. ناتوان ہوا. بودا ہوا

ضَعُفَ اور ضَعَفَ سے ماضی کا صیغہ واحد

مذکر غائب. ۲/۱۱

ضَعْفًا. سستی. کمزوری. سست ہونا.

ضَعُفَ یَضْعُفُ کا مصدر ہے ۱/۵

ضُعَفَاءُ. ضعیف، کمزور، ناتوان ضَعِیْفٌ

کی جمع ہے یہ لفظ سورۂ مومن اور سورۂ ابراہیم

میں واو کے ساتھ موسوم ہے. ۳/۴ ۱۰/۱۸

ضُعَفٰوٓا ۱۳/۱۵ ۲۴/۱۰

ضَعُفُوْا. وہ سست ہوئے، وہ کمزور ہوئے

ضَعُفَ اور ضَعَفَ سے ماضی کا صیغہ جمع

مذکر غائب ۴/۶

ضِعْفَيْنِ. دوگنا، دونا. دوبرابر، دوچند

ضِعْفٌ کا تثنیہ بحالت نصب وجر. ۳/۴

ضَعِیْفًا ۲۱/۲۰ ۲۲/۵

ضَعِیْفًا. ضعیف. سست. کمزور

ضَعُفَ اور ضَعَفَ سے بروزن فَعِیْلٌ

صفت مشبہ کا صیغہ ہے. راغب

لکھتے ہیں.

ارشاد ہے وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا اور پیدا

کیا گیا انسان ناتواں، یہ انسان کا ضعف اس

کی حاجتوں کی کثرت ہے کہ جس سے ملا اعلیٰ

مستغنی ہے اور فرمایا اِنَّ کَیْدَ الشَّیْطٰنِ

کَانَ ضَعِیْفًا (بے شک فریب شیطان کا

سست ہی) یہ شیطان کے فریب کا سست

ہونا ان لوگوں کے ساتھ ہے جو اللہ کے ان

بندوں میں سے ہو گئے ہیں جن کا آیہ کریمہ اِنَّ

عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْہِمْ سُلْطٰنٌ

(جو میرے بندے ہیں ان پر تیرا زور نہیں)

میں تذکرہ ہے.

اور قاموس میں ہے کہ خُلِقَ الْاِنْسَانُ

ضَعِیْفًا کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی خواہش

اس کو ہر طرف مائل کرتی رہتی ہے. اور ضعیف

بمعنی نابینا کے حمیری لفظ ہے اور بیان کیا

گیا ہے کہ اِنَّا لَنَرٰىكَ فِیْنَا ضَعِیْفًا

بھی اسی سے ہے یعنی بمعنی نابینا" ۳/۴ ۵/۱۲، ۷ ۱۲/۸

فصل الغين المعجمہ

ضِغْثًا. سینکوں کا مٹھا، جھاڑو. راغب

نے لکھا ہے کہ ضغث کھیتی کے تنوں یا گھاس

کے یا ٹہنیوں کے مٹھے کو کہتے ہیں. اس کی

جمع اَضْغَاث ہے اور حاشیہ جمل میں شیخ سمین سے منقول ہے کہ ضغث گھاس یا ٹہنیوں کی چھوٹی گٹھڑی کو کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ ٹہنیوں کا ٹہا گٹھر ہے[۱]۔ یہاں درخت کی پتلی پتلی ٹہنیوں کا جو کہ قمچیوں کے طور پر استعمال ہوتی ہیں گٹھا مراد ہے شیخ سلام اللہ دہلوی لکھتے ہیں کہ :-

”ابن ابی حاتم نے بطریق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور سعید بن المسیب روایت کی ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے قسم کھائی تھی کہ اپنی بیوی کو سو تازیانے لگائیں گے پھر جب حق تعالےٰ شانہ نے آپ کی تکلیف کو دور کر دیا تو ساتھ ہی یہ حکم بھی فرمایا کہ ضغث (یعنی پتلی پتلی ٹہنیوں کی قمچی کا مٹھا) لے کر اس سے اپنی اہلیہ کو مار دیں چنانچہ آپ نے سو ٹہنیاں لے کر ان سے انہیں ایک ہی دفعہ مار دیا۔ پھر عطا سے یہ روایت کی ہے کہ یہ حکم سب لوگوں کے لیے عام ہے۔ اور مجاہد سے یوں نقل کیا ہے کہ یہ حضرت ایوب علیہ السلام ہی کیلئے خاص تھا چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی عطا کے قول کی طرف گئے ہیں کہ جو ایسا کرے گا وہ اپنی قسم سے بری ہو جائے گا اور امام مالک جیسا کہ مجاہد نے کہا ہے اس حکم کو حضرت ایوب علیہ السلام کے لیے خاص سمجھتے ہیں[۲]“

فصل الفاء

ضَفَادِعَ ۔ مینڈک ضِفْدَعٌ کی جمع جس کے معنی مینڈک کے ہیں۔ ب ۹/۶

فصل اللام

ضَلَّ ۔ گمراہ ہوا، بہکا، بھٹکا، راہ سے دور جا پڑا، کھو گیا، ضائع ہو گیا، گم ہو گیا، ہلاک ہو گیا ضَلَالٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب

ب ۱/۱۳ ، ث ۵/۱۵،۱۶ ، ب ۶/۷ ، ب ۷/۴،۹،۱۰ ، ث ۸/۱۳ ، ب ۱۱/۸،۱۶ ، ب ۱۲/۲ ، ب ۱۴/۱۸،۲۲
ث ۱۵/۲،۷ ، ب ۱۶/۳ ، ب ۲۰/۳،۱۰ ، ب ۲۲/۲ ، ب ۲۳/۶ ، ب ۲۴/۱ ، ب ۲۵/۱
ث ۲۷/۵،۶ ، ث ۲۸/۷ ، ب ۲۹/۳

ضَلَالٌ ۔ گمراہی، بھٹکنا، راہ سے دور جا پڑنا، کھو جانا، ضائع ہو جانا، گم ہو جانا، ہلاک ہو جانا۔ علامہ جمال قرشی لکھتے ہیں -

ضَلال بالفتح ضائع ہونا، گم ہونا اور مغلوب ہونا

---

[۱] حاشیہ جمل بر جلالین ج ۳ ص ۶۰۱ [۲] الکمالین علی الجلالین ص ۳۸۱ طبع مجتبائی دہلی۔

کہا جاتا ہے، ضل الماء فی اللبن یعنی
پانی اتنا مغلوب ہوا کہ دودھ میں اس کا اثر ظاہر
نہیں ہوتا اور اسی سے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے
یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کی زبانی
کہ اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ کہ ہمارے
باپ تو ان دونوں کی محبت میں مغلوب ہیں
یعنی حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے
بھائیوں کی محبت میں۔ اور حضرت موسیٰ
علیہ السلام کی زبانی مذکور ہے فَعَلْتُهَآ اِذًا
وَّاَنَا مِنَ الضَّآلِّيْنَ۔ یعنی میں نے یہ کام
اس وقت کیا تھا جب کہ میں عصبیت دین میں
مغلوب تھا، نیز ہلاک ہونے کے بھی معنی ہیں
اور ضَلال بالفتح اور ضلالۃ بمعنی گمراہی رشاد
کی ضد ہے اس کی ماضی کے عین کلمہ کو فتحہ
اور مضارع کے عین کلمہ کو کسرہ ہے (یعنی باب
ضَرَبَ یَضْرِبُ سے مستعمل ہے) حق تعالیٰ کا ارشاد
ہے قُلْ اِنْ ضَلَلْتُ فَاِنَّمَآ اَضِلُّ
عَلٰی نَفْسِیْ اور یہی اہل نجد کی زبان ہے اور
یہی فصیح ہے۔ اور اہل عالیہ[ع] ضَلِلْتُ اَضَلُّ
ماضی میں عین کلمہ کو کسرہ اور مضارع
میں عین کلمہ کو فتحہ بولتے ہیں (یعنی باب سمع
یسمع سے استعمال کرتے ہیں)[1]

اور امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں :-
"ضلال کے معنی سیدھے راستہ سے ہٹ
جانے کے ہیں۔ ھدایۃ اور یہ باہم ضد ہیں،
حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنِ اهْتَدٰى فَاِنَّمَا
يَهْتَدِيْ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا
يَضِلُّ عَلَيْهَا (اب جو کوئی راہ پر آوے تو وہ
راہ پاتا ہے اپنے بھلے کو اور جو کوئی بہکا پھرے
تو وہ بہکا پھرے اپنے برے کو) اور راہ سے
ہٹنا کسی طرح بھی ہو قصداً ہو یا سہواً کم ہو یا
زیادہ ہر حال میں "ضلال" ہی کہلائیگا کیونکہ
"طریق مستقیم" جو پسندیدہ ہے بہت دشوار ہے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے
استقیموا ولن تحصوا سیدھے چلے چلو
اور تم ہرگز پورے طور پر نگہداشت نہیں کر سکو گے
کسی حکیم نے کہا ہے کہ ہمارا صواب پر ہونا تو ایک
ہی وجہ سے ہے اور گمراہ ہونا بہت سی وجہوں
سے کیونکہ استقامت اور صواب نشانہ بانہ
کے نشانہ کے قائم مقام ہے اور اس کے علاوہ

[ع] حجاز اور اس کے مضافات کا علاقہ "عالیہ" کہلاتا ہے۔ [1] الصراح من الصحاح باب اللام فصل الضاد

سب طرف ضلال ہے ضلال ہے، اور اسی
بنا پر کہ جو ہم نے بیان کیا بعض صالحین سے
مروی ہے کہ اُنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا یا رسول اللہ
(صلی اللہ علیہ وسلم) ہم سے روایت بیان کی جاتی
ہے کہ آپ نے یوں ارشاد فرمایا ہے شَیَّبَتْنِیْ
هُوْدٌ وَّاَخَوَاتُهَا (مجھے ہود اور اس کے ساتھ
کی سورتوں نے بوڑھا بنادیا) آخر ان کی کس چیز
نے آپ کو بوڑھا بنایا، فرمایا ارشاد الٰہی فَاسْتَقِمْ
كَمَا اُمِرْتَ (تو سیدھا چلا چل
جیسا تجھ کو حکم ہوا ہے) نے۔

اور جب ضلال طریق مستقیم کا ترک کرنا
ہوا عمداً ہو یا سہواً قلیل ہو یا کثیر تو جس سے
بھی کسی قسم کی کوئی خطا سرزد ہو اس کیلئے
ضلال کا استعمال صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ
(انبیاء) اور (کفار) دونوں کی طرف ضلال
کی نسبت کی گئی ہے، گو دونوں ضلالوں میں تو (ن)
بعید ہے۔ دیکھئے نہیں آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے بارے میں ارشاد ہے وَوَجَدَكَ
ضَآلًّا فَهَدٰى (اور پایا تجھ کو بھٹکتا پھر
راہ سمجھائی) یعنی جو نبوت کہ تمہاری طرف بھیجی
گئی اس کی طرف تم راہ یاب نہ تھے، اور حضرت
یعقوب علیہ السلام کی بابت ہے اِنَّكَ لَفِیْ
ضَلٰلِكَ الْقَدِیْمِ (تو تو اپنی اسی قدیم
غلطی میں ہے) اور ان کی اولاد نے کہا تھا
اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (البتہ ہمارا
باپ صریح خطا پر ہے) یہ حضرت یوسف علیہ
السلام کی طرف آپ کے دل سے فریفتہ
ہونے اور ان کی جانب آپ کے شوق کی
طرف اشارہ ہے اور اسی طرح آیہ کریمہ قَدْ
شَغَفَهَا حُبًّا اِنَّا لَنَرٰهَا فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ
(فریفتہ ہوگیا اس کا دل اس کی محبت میں ہم تو
دیکھتے ہیں اس کو صریح خطا پر) ہے اور
حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبانی فرمایا ہے
وَاَنَا مِنَ الضَّآلِّیْنَ (اور میں تھا چوکنے والا)
اس پر متنبہ کرتا ہے کہ یہ فعل اُن سے سہواً ہوا،
اور آیہ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا (میں ضلال
بمعنی فراموش کرنے کے ہے (یعنی اگر ایک
ان دونوں میں سے بھول جائے) اور یہ وہ نسیان
ہے کہ جس پر انسان کی گرفت نہیں ہے۔

نیز ایک اور صورت سے ضلال کی دو قسمیں
ہیں (۱) علوم نظریہ میں ضلال جیسے اللہ تعالیٰ

شانہ کی معرفت، اس کی واحدانیت نیز نبوت
کی معرفت وغیرہ میں ضلال کہ جن کی طرف آیہ
کریمہ وَمَنْ یَّکْفُرْ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَ
کُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ
ضَلٰلًا بَعِیْدًا (اور جو کوئی یقین نہ رکھے اللہ پر
اور اس کے فرشتوں پر اور کتابوں پر اور رسولوں پر
اور قیامت کے دن پر وہ بھٹک کر دور جا پڑا)
میں اشارہ کیا گیا ہے (۲) علوم عملیہ جیسے کہ
معرفت احکام شرعیہ یعنی عبادات کے
بارے میں ضلال۔

اور "ضلال البعید" کفر کی طرف اشارہ ہے
چنانچہ آیۂ سابقہ میں وَمَنْ یَّکْفُرْ فرمایا
ہے اور ارشاد ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَصَدُّوْا
عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ قَدْ ضَلُّوْا ضَلٰلًا بَعِیْدًا
(جو لوگ کافر ہوئے اور انہوں نے روکا اللہ
کی راہ سے وہ بھٹک کر دور جا پڑے اور فرمایا
بَلِ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَۃِ
فِی الْعَذَابِ وَالضَّلٰلِ الْبَعِیْدِ بلکہ جو
لوگ آخرت پر یقین نہیں رکھتے عذاب اور
دور دراز گمراہی میں ہیں یعنی "ضلال بعید" کی
عقوبت میں گرفتار ہیں اور اسی طرح سے آیہ
کریمہ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِیْ ضَلٰلٍ کَبِیْرٍ (تم تو بڑے
ہوئے ہو بڑے بہکاوے میں) اور قَدْ ضَلُّوْا
مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا کَثِیْرًا وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ
السَّبِیْلِ (جو گمراہ ہو چکے پہلے اور گمراہ کر گئے
بہتوں کو اور بہک گئے سیدھی راہ سے) ہیں
اور ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِی الْاَرْضِ (کیا جب
ہم رل گئے زمین میں) یہ موت اور بدن کے
استحالہ کا کنایہ ہے، اور وَلَا الضَّآلِّیْنَ کے
متعلق بیان کیا گیا ہے کہ "ضالین" سے
نصاریٰ مراد ہیں، اور یہ جو فرمایا ہے عِلْمُهَا عِنْدَ
رَبِّیْ فِیْ کِتٰبٍ لَا یَضِلُّ رَبِّیْ وَلَا یَنْسَی
(ان کی خبر میرے رب کے پاس لکھی ہوئی ہے نہ بہکتا
ہے میرا رب اور نہ بھولتا ہے) یہاں لَا یَضِلُّ
کے یا تو یہ معنی ہیں کہ میرے رب سے کوئی چیز
رہتی نہیں (یعنی ہر ایک چیز اس کو معلوم ہے)
اور یا یہ مطلب ہے کہ میرا رب کسی چیز سے غافل نہیں ہوتا

پ ٧/٨ — ٨/١٥ — ٨/١٥ — ١١/٩ — ١٢/١٣،١٤ — ١٣/٨،١٣،١٥ — ١٦/٥ — ١٧/٥،٩ — ١٩/٩ — ٢٠/١٢
پ ٢١/١٠ — ٢٢/٧،٩ — ٢٣/١،٢،١٦ — ٢٤/٨،١٠ — ٢٥/٣،١٠ — ٢٦/٤،١٦ — ٢٧/٩،١٠
پ ٢٨/١١ — ٢٩/١،٢

ضَلٰلًا پ ٥/٦،١٥،١٦ — ٦/٣ — ٢٢/٢ — ٢٩/١٠

ضَلٰلَۃٌ ۔ گمراہی، بہکنا، گمراہ ہونا، یہ سبھی

ضَلَالٌ کی طرح ضَلَّ یَضِلُّ کا مصدر ہے

پ ۱/۲ ، پ ۲/۵ ، پ ۵/۴ ، پ ۸/۱۰،۱۵ ، پ ۱۴/۱۱ ، پ ۱۶/۸

ضَلَالَتِهِمْ۔ ان کی گمراہی۔ ضَلَالَۃٌ مضاف ہِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۲۰/۲ ، پ ۲۱/۸

ضَلَالِكَ۔ تیری حیرانی، تیری غلطی، تیری خطا ضَلَالِ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱۳/۵

ضَلَلْتُ۔ میں بھٹکا، میں گمراہ ہوا۔ ضَلَالٌ اور ضَلَالَۃٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم پ ۷/۱۳ ، پ ۲۲/۱۲

ضَلَلْنَا۔ ہم رل گئے، ہم گم ہو گئے، ہم ضائع ہو گئے۔ ضَلَالٌ اور ضَلَالَۃٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۲۱/۱۴

ضَلُّوْا۔ وہ بھٹکے، وہ گمراہ ہوئے، وہ گم ہوئے وہ کھو گئے ضَلَالٌ اور ضَلَالَۃٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱۵/۵ ، پ ۹/۸ ، پ ۸/۳،۱۱ ، پ ۶/۳،۱۴ ، پ ۱۶/۱۴ ، پ ۱۸/۱۶،۱۷ ، پ ۲۴/۱۳ ، پ ۲۶/۴

فصل النون

ضَنْكًا۔ تنگ، تنگ ہونا ضَنُكَ يَضْنُكُ کا مصدر ہے جو باب کَرُمَ سے آتا ہے علامہ شیخ زادہ نے حواشی تفسیر بیضاوی میں ضَنَكَ کو باب نَصَرَ یَنْصُرُ سے بیان کیا ہے[1] جو صحیح نہیں کیونکہ قاموس اور تاج المصادر وغیرہ میں اس کو باب کَرُمَ ہی سے بتلایا ہے اور چونکہ یہ مصدر ہے اس لیے جب بطور صفت استعمال ہوتا ہے تو مذکر، مؤنث مفرد و تثنیہ اور جمع سب کے لیے یکساں استعمال ہوتا ہے چنانچہ یہاں بھی یہ باعتبار اصل مؤنث ہی کی صفت واقع ہے[2] پ ۱۶/۱۶

ضَنِيْنٍ۔ بخیل، ضَنٌّ سے جس کے معنی بخل کرنے کے ہیں صفت مشبہ کا صیغہ ہے یہ بھی واضح رہے کہ ضَنٌّ کا استعمال نفیس شے کے بارے میں بخل کے متعلق ہوتا ہے پ ۳۰/۶

فصل الیاء

ضِيَاءً۔ چمک، روشنی چمکنا، روشن ہونا، یہ اجوف واوی ہے اور مہموز اللام، اصل میں ضِوَاءٌ ہے چونکہ واو کے ماقبل پر کسرہ تھا اس لیے اس کو یا سے بدل لیا گیا ہے، ابو علی فارسی کا بیان ہے

---

[1] حاشیہ شیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ج ۲ ص ۲۳۵ طبع عثمانیہ سنہ ۱۳۰۶ھ

[2] روح المعانی ج ۵ ص ۳۱۵ طبع میریہ بولاق مصر سنہ ۱۳۰۱ھ

کہ ضیاء دو امر سے خالی نہیں یا تو یہ ضَوْءٌ کی جمع ہے جیسے کہ سَوْطٌ اور سِیَاطٌ اور حَوْضٌ اور حِیَاضٌ میں اور یا مصدر ہے ضَاءَ یَضُوْءُ ضِیَاءً سے جیسے کہ قَامَ قِیَامًا اور صَامَ صِیَامًا ہیں۔ اور ابو علی نے اس کے جمع ہونے ہی کو زیادہ قرین قیاس بتایا ہے لیکن آیہ شریفہ هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا (وہی ہے جس نے بنایا سورج کو چمکتا اور چاند کو چاندنا) میں نوراً کا مفرد لانا اس کے مصدر ہونے ہی کو راجح قرار دیتا ہے، نیز مصدر ہونے کی صورت میں ضیاءً بمعنی اسم فاعل یعنی مُضِیْئَۃٌ (روشن کنندہ) بھی ہو سکتا ہے اور مبالغہ کے لیے بھی[۱] پ ۱۱ ع ۱۷/۱۰ ث ۲۰

ضَیْرٌ۔ ڈر، ضرر، مضرت، زیاں۔ ضَارَ یَضِیْرُ کا مصدر ہے جس کے معنی نقصان کرنے اور ضرر پہنچانے کے ہیں۔ ۱۹/۲

ضِیْزٰی۔ بہت بھونڈی، بہت ناقص
شیخ سلیمان جمل علامہ سمین سے ناقل ہیں: محتمل ہے کہ ضَازَ یَضِیْزُ سے ہو جس کا استعمال بیداد کرنے اور ستم ڈھانے کے معنی میں ہوتا ہے اور ضِیْزٰی کے معنی ہوئے ظالمانہ نا منصفانہ اور اس صورت میں دو وجہوں کا احتمال ہے ایک یہ کہ صفت ہو بروزن فُعْلٰی اور فا کو کسرہ اس لیے دیا گیا تاکہ ی کی سلامتی برقرار رہ سکے جیسا کہ بِیْضٌ میں ہوا ہے[۳]۔ اب اگر یہ سوال ہو کہ آخر اس کی ضرورت ہی کیا ہے کہ اس کی اصل کو بضم فا مقدر مانا جائے تو جواب یہ ہے کہ سیبویہ کا بیان ہے کہ صفات میں فِعْلٰی بکسر فا نہیں آیا بلکہ بضم فا ہی آیا ہے جیسے حُبْلٰی، اُنْثٰی، رُبّٰی اور جو اس کے مشابہ ہے۔ ہاں سیبویہ کے علاوہ اور علماء نے صفات میں یہ بھی بیان کیا ہے، چنانچہ ثعلب نے مِیْتَۃٌ حِیْکٰی، رَجُل نقل کیا ہے اور ثعلب کے علاوہ دیگر لوگوں نے امرأۃ عِزْهٰی اور امرأۃ سِعْلٰی بھی حکایت کیا ہے۔ لیکن اس سے سیبویہ کی تردید نہیں ہوتی کیونکہ سیبویہ حِیْکٰی اور کِیْصٰی کی بھی وہی وجہ بیان کرتے ہیں جو ضِیْزٰی کی بیان کی ہے کہ کسرہ یا کی صحت کیلیے ہے۔ رہا عِزْهٰی اور سِعْلٰی تو ان دونوں کی صفت

[۱] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۸۰۰ طبع دار الطباعۃ العامرہ
[۲] ملاحظہ ہو روح المعانی تفسیر سورہ یونس
[۳] بِیْضٌ اصل میں اَبْیَضُ کی جمع ہے جیسے کہ سُوْدٌ اَسْوَدُ کی، اس کی با کو اصل میں ضمہ تھا، مگر یا کے سلامت رہنے کے لیے ضمہ کو کسرہ سے بدل لیا گیا۔

ہیں بھی عزھاۃ اور سعلاۃ یہی مشہور ہیں
اور دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ضیزیٰ
مصدر ہو جیسے کہ ذکریٰ ہے کسائی نے کہا ہے
کہ ذکر یذکر ذکریٰ کی طرح سے ضاز یضیز
ضیزیٰ بھی بولا جاتا ہے۔
نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ضأز ہو ہمزہ کے
ساتھ جیسا کہ ابن کثیر کی قرأت میں ضئزیٰ ہے
لیکن اس کی ہمزہ میں تخفیف کر دی گئی ہو
اور ضأز یضأز کے معنی بھی ظلم اور ناانصافی
سے کسی کے حق کو گھٹا دینے کے ہیں اور
یہ معنی بھی اوّل معنی ہی کے قریب ہیں[1]۔
واضح رہے کہ ضاز یضیز اجوف ہے
باب ضرب سے آتا ہے اور ضاز یضاز مہموز ہے
اور باب فتح سے آتا ہے معنی دونوں کے قریب قریب
ہیں اور ضیزیٰ دونوں سے صیغہ صفت کا بھی
ہو سکتا ہے اور مصدر بھی۔ ۲۷
ضَیْفٌ ۔ مہمان ۔ راغب لکھتے ہیں:
ضَیْفٌ کے معنی اصل میں میلان کے ہیں
کہا جاتا ہے ضِفْتُ اِلَی کَذَا (میں اس کی

طرف مائل ہوا) اور اضفت کذا الی کذا
(میں نے اس کو اس کی طرف مائل کیا) اور
ضافت الشمس للغروب وتضیفت
(آفتاب ڈوبنے کی طرف مائل ہوا) اور ضاف
السہم عن الھدف وتضیّف (تیر نشانہ
سے جھک گیا) اور ضَیْفٌ وہ ہے جو تمہارے
پاس اتر کر تمہاری طرف مائل ہوا اور ضیافۃ
بستیوں میں متعارف ہو چکی ہے۔ ضیف
اصل میں مصدر ہے اسی لیے عرب کی عام
بول چال میں واحد اور جمع دونوں میں اس
کا استعمال یکساں ہے اور کبھی اس کی جمع بھی بنائی جاتی ہے
چنانچہ اَضْیَافٌ، ضُیُوفٌ اور ضِیْفَانٌ کہا جاتا ہے
علامہ محمود آلوسی نے تصریح کی ہے کہ
زیادہ فصیح یہی ہے کہ نہ اس کا تثنیہ بنایا جائے
نہ جمع اور نہ تثنیہ جمع اور مؤنث کے لیے اس
کی تانیث کی جاتی ہے[2]
اور علامہ شیخ زادہ لکھتے ہیں:
ضَیْفٌ اصل میں ضَافَ یَضِیْفُ کا

---

[1] الفتوحات الالٰہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیہ از سلیمان جمل سورۃ النجم ج ۴
[2] روح المعانی طبع میریہ بولاق مصر ۱۳۰۱ھ سورۃ الحجر۔ ج ۴ ص ۳۱۱۔

مصدر ہے جس کے معنی کسی شخص کے پاس مہمان بن کر آنے کے ہیں۔ پھر خود مہمان ہی کو یہ نام دے دیا گیا (یہاں) جو فرشتوں کے حق میں لفظ ضَیف کا استعمال ہوا ہے حالانکہ کھانا اور مہمانی کا طلب کرنا ان کے لیے ناممکن ہے تو یہ اس حیثیت سے ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کو اپنے خیال میں مہمان ہی سمجھا تھا کیوں کہ مہمانوں کی ہی صورت میں وہ آپ کے پاس آئے تھے"[1]

۱۴/۴ ۲۶/۱۹

ضَیفِہٖ۔ اس کے مہمان ضَیفِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ۲۷/۹

ضَیفِیْ: میرے مہمان ضَیفِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ ۱۲/۱۴/۵

ضَیقٍ: تنگ ہونا ضَاقَ یَضِیقُ کا مصدر ہے راغب لکھتے ہیں۔

"ضِیق سَعَۃ (وسعت، کشادگی) کی ضد ہے اور ضَیق بھی بولا جاتا ہے، ضَیقَۃ کا استعمال فقر، بخل، غم اور اسی قسم کے معنوں میں ہوتا ہے ارشاد ہے وَضَاقَ بِھِمْ ذَرْعًا یعنی ان سے عاجز ہو گیا، اور فرمایا وَضَائِقٌ بِہٖ صَدْرُكَ (اور تنگ ہوگا اس سے تیرا جی) وَیَضِیقُ صَدْرِیْ (اور رُک جاتا ہے میرا جی) ضَیِّقًا حَرَجًا (تنگ بے نہایت تنگ) ضَاقَتْ عَلَیْھِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَیْھِمْ اَنْفُسُھُمْ (تنگ ہوگئی ان پر زمین باوجود کشادہ ہونے کے اور تنگ ہوگئیں اُن پر ان کی جانیں) وَلَا تَكُ فِیْ ضَیْقٍ (اور تنگ مت ہو) یہ سب غم و حزن کی تعبیریں ہیں اور وَلَا تُضَآرُّوْھُنَّ لِتُضَیِّقُوْا عَلَیْھِنَّ (اور ایذا نہ دینا چاہو ان کو تاکہ تنگ پکڑو ان کو) یہ لفظ کی تنگی پر بھی حاوی ہے اور دل کی تنگی پر بھی اور فقر کے معنی میں بھی ضَاقَ اَضَاقَ فَھُوَ مُضِیقٌ بولا جاتا ہے، اور اس کا استعمال فقر میں ایسا ہی ہے جیسا کہ وُسْعٌ کا استعمال اس کی ضد میں"

۱۴/۲۲ ۲۰/۲

ضَیِّقًا: تنگ، ضَیقٌ سے صفت کا صیغہ ہے۔ ۶/۱۲۵ ۸/۲ ۱۸/۱۶

[1] حواشی شیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی طبع عثمانیہ ج ۲ ص ۱۵۸

باب الطاء المہملۃ

فصل الالف

طَابَ - خوش آیا۔ بھلا معلوم ہوا (ضَرَبَ) طِیْبٌ سے جس کے معنی خوش لگنے، خوشبو دار ہونے اور پاکیزہ ہونے کے آتے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ۴ / ۱۲

طَارِدٌ - ہانکنے والا۔ طَرْدٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو تَطْرُدُ) ۱۲ / ۲ ب ۱۹ / ۱۰

طَارِقٌ - اندھیرے میں آنے والا۔ رات میں آنے والا۔ شب میں ظاہر ہونے والا ستارہ ثریا کا نام۔ علامہ محمود آلوسی رقمطراز ہیں:-

"یہ اصل میں طَرْقٌ سے اسم فاعل ہے جس کے معنے کھٹکا اس زور سے مارنے کے ہیں کہ اس کی آواز سنائی دینے لگے۔ اسی سے مِطْرَقَۃٌ بمعنی ہتھوڑا، اور طَرِیْقٌ (بمعنی راستہ) بھی کیونکہ چلنے والے اس کو روندتے رہتے ہیں۔ پھر عرف لغت میں یہ رہ نورد کا نام پڑ گیا اس تصویر پر کہ وہ راستہ کو اپنے قدم سے روندتا رہتا ہے اور اس معنی میں اس درجہ مشتہر ہوا کہ گویا اس کی حقیقت ٹھہر گیا، پھر یہ لفظ شب میں آنیوالے کے لیے مختص ہوا کیوں کہ وہ اکثر اوقات دروازہ بند پاکر ان کو پیٹتا ہے پھر اس کے معنی کو ہر اس شے کے لیے کہ جو رات میں ظاہر ہو وسعت دی گئی خواہ وہ کچھ ہی ہو حتی کہ ان خیالی صورتوں کے لیے بھی کہ جو رات میں ظاہر ہوتی ہیں، اس کا استعمال کیا جانے لگا۔

اور یہاں جمہور کے نزدیک رات میں ظاہر ہونے والا ستارہ مراد ہے، یا تو اس بنا پر کہ وہ اسم جنس ہے اور ایک معہود ستارہ کا نام ہے۔ [۱]

۳۰ / ۱۱

طَاعِمٌ - کھانے والا۔ طَعْمٌ سے جس کے معنی چکھنے اور کھانے کے ہیں، اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر ۸ / ۵

[۱] روح المعانی۔ سورۃ الطارق۔

طَاعَۃً: حکم برداری، قبول کرنا، حکم ماننا، طَوْعٌ سے جس کے معنی فرمانبرداری کرنے کے ہیں۔ اسم ہے [۵] ۴/۱۸ ، ۱۳ ، ۲۶/۷

طَاغُوْتٌ: شیطان، حق سے روکنے والے بت، معبود باطل، سرکش، سخت، طاغی، مفسد، ہُرد نگا۔ [۱]

"طاغوت" سے کیا مراد ہے؟ امام فخر الدین رازی نے مفسرین سے اس بارے میں پانچ اقوال نقل کیے ہیں (۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ، مجاہد اور قتادہ نے شیطان کے معنے بیان کیے ہیں (۲) سعید بن جبیر نے کاہن کہا ہے (۳) ابو العالیہ نے ساحر بتایا ہے (۴) بعض مفسرین اصنام (بت) بیان کرتے ہیں، اور (۵) پانچواں قول یہ ہے کہ اس سے سرکش جن اور انسان نیز ہر وہ شخص جو حد سے گزر جائے، مراد ہے۔

امام رازی فرماتے ہیں کہ تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ چونکہ ان سب اشیاء سے اتصال کے وقت طغیان کا حصول ہوا، اس لیے یہ سب چیزیں اسباب طغیان قرار دے دی گئیں [۲]

حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلہ میں جو اقوال بھی بیان کیے گئے ہیں وہ تعین کے لیے نہیں بلکہ تمثیل کے طور پر ہیں، طاغوت اپنے عموم کے اعتبار سے ہر معصیت میں حد سے گزر جانے والے نیز ہر اس معبود کے لیے کہ جس کی حق تعالیٰ کے سوا پرستش کی جائے استعمال ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے ساحر، کاہن، سرکش جن اور خیر کے راستہ سے روکنے والے کو "طاغوت" سے موسوم کیا جاتا ہے [۳] چنانچہ امام محمد بن جریر طبری فرماتے ہیں:۔

میرے نزدیک طاغوت کے بارے میں صحیح بات یہی ہے کہ جو بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں حد سے متجاوز ہو اور پھر حق تعالیٰ کو چھوڑ کر اُسے پوجا بھی جائے وہ طاغوت ہی ہے خواہ جو اس کو پوجتا ہے اس پر اس کا دباؤ ہو خواہ پوجنے والے کی اپنی مرضی ہو، اور خواہ وہ معبود انسان ہو یا شیطان یا پتھر ہو یا بت یا کچھ بھی کیوں نہ ہو [۴]

[۱] ہُردنگا وہ جو ناحق سرداری کا دعویٰ کرے جو کچھ سند نہ رکھے، ایسے کو طاغوت کہتے ہیں، بت اور شیطان اور زبردست ظالم سب یہی ہیں ۱۲ موضح القرآن از شاہ عبد القادر صاحب دہلوی سورۃ النحل رکوع ۵ -

[۲] تفسیر کبیر ج ۱۷ ص ۳، ۴، ۲۴ طبع مصر سورۃ البقرہ [۳] ملاحظہ ہو مفردات امام راغب اصفہانی

[۴] تفسیر امام ابن جریر طبری ج ۳ - ص ۱۲ -

علامہ محب الدین ابو البقاء عبداللہ العکبری
املاء ما من بہ الرحمن من وجوہ الاعراب والقراءات
فی جمیع القرآن میں لکھتے ہیں :۔
"طاغوت مذکر بھی آتا ہے اور مونث بھی نیز واحد
جمع، تذکیر، تانیث سب میں ایک ہی طرح یہ
استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل طَغَیُوْتٌ
ہے کیونکہ یہ طَغَیْتُ طَغَی سے ہے اور یہ بھی جائز
ہے کہ واو سے ہو کیونکہ اس میں یَطْغُو بھی بولا
جاتا ہے پر یاء کا استعمال اکثر ہے اور اسی
پر (مصدر) طغیان آیا ہے۔ پھر لام کلمہ کو مقدم
کر کے غین سے پہلے کر دیا گیا تو طَغَیُوْتٌ یا
طَوَغُوْتٌ بن گیا پھر حرف علت متحرک اور
اس کا ماقبل مفتوح ہوا تو اس کو الف سے
بدل دیا گیا چنانچہ اب اس کا وزن فَلَعُوْتٌ
ہے اور دراصل یہ مَلَکُوْتٌ کی طرح مصدر ہے
واضح رہے کہ مصدر ہونے کی صورت میں
اس کی تا زائد ہوگی۔ اور علامہ سلیمان نے بعض سے
یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس کی تاء زائد نہیں بلکہ
لام کلمہ کا بدل ہے اور اس کا وزن فاعول ہے [2]

پھر اس کے مصدر ہونے نہ ہونے میں بھی بحث ہے
مبرد نے تصریح کی ہے کہ میرے نزدیک زیادہ
درست یہ ہے کہ یہ جمع ہے۔ ابو علی فارسی کہتے ہیں
کہ ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے کیونکہ طاغوت
مصدر ہے جیسے کہ رَغَبُوْتٌ، رَهَبُوْتٌ، مَلَكُوْتٌ
ہیں پس جس طرح یہ اسماء آحاد ہیں اسی طرح یہ
اسم بھی مفرد ہے جمع نہیں ہے اور جو چیز اس کے
مصدر مفرد ہونے پر دلالت کر رہی ہے وہ
آیہ کریمہ اَوْلِیٰٓؤُھُمُ الطَّاغُوْتُ (ان کے رفیق
ہیں شیطان) ہے کہ جمع کے مقام پر مفرد لایا گیا ہے
جس طرح سے کہ ھم رضا اور ھم عدل
کہا جاتا ہے اور سیبویہ کے نزدیک یہ اسم جنس ہے
مفرد مذکر اور اس کی جمع و تانیث الٰہہ مراد
ہونے کی بنا پر ہے۔ [3]
اور علامہ جار اللہ محمود زمخشری تفسیر سورۃ
الزمر میں رقمطراز ہیں :۔
"یہ لفظ شیطان یا شیاطین کے لیے استعمال
کیا گیا ہے کیونکہ یہ مصدر ہے اور اس میں کئی
مبالغے ہیں (۱) مصدر سے موسوم کرنا گویا کہ

[1] کتاب مذکور ج ۱ ص ۱ طبع میمنیہ مصر ۱۳۰۶ھ [2] حواشی سلیمان جمل علی التفسیر الجلالین ج ۱ ص ۲۲۰ مصر
[3] تفسیر کبیر امام رازی ج ۱ ص ۳، ۴ [4] تفسیر علامہ ابو السعود عمادی بر حاشیہ تفسیر کبیر امام رازی حوالہ مذکور۔

شیطان کی ذات خود طغیان ہے (۲) صیغہ بھی مبالغہ کا صیغہ ہے کیونکہ رحموت کے معنی ہیں وسیع رحمت اور ملکوت کے معنی ہیں فراخ ملک (۳) قلب جو اختصاص کے لیے ہے کہ غیر شیطان کے لیے استعمال نہیں ہوتا۔ ؎۱

پ ۳/۲ پ ۵/۵،۶،۷ پ ۹/۱۳ پ ۱۲/۱۱ پ ۲۳/۱۶

طَاغُوْنَ۔ نافرمان، سرکش، شریر، معصیت میں حد سے بڑھ جانے والے، طُغیانٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر طَاغِیْ کی جمع بحالت رفع پ ۲۷/۲،۳ (ملاحظہ ہو طُغْیَانًا)

طَاغِیْنَ۔ سرکش، شریر، حد سے گزر جانیوالے طَاغی کی جمع بحالت نصب و جر، پ ۲۳/۱۳،۱۶ پ ۲۹/۳ پ ۳۰/۲

طَاغِیَۃ۔ نافرمانی، العزۃ تند، حد سے نکل جانے والی آواز۔ یہ یا تو مصدر ہے اس صورت میں اس کے معنی خدا کی نافرمانی میں حد سے آگے بڑھ جانے کے ہیں، یا صفت ہو یعنی حد سے بڑھ جانے والی اس صورت میں طُغیانٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہوگا، امام فخر الدین رازی مفاتیح الغیب معروف بہ تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں:۔

طَاغِیَۃ کے بارے میں کئی قول ہیں اوّل یہ کہ "طاغیہ" الباء واقعہ ہے جو شدت و قوت میں حد سے بڑھ گیا ہو، ارشاد الٰہی ہے اِنَّا لَمَّا طَغَی الْمَآءُ (ہم نے جس وقت پانی نے طغیانی کی) یعنی حد سے بڑھ گیا۔ اور فرمایا مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی (بھکی نہیں نگاہ اور حد سے بڑھی نہیں) اس قول پر "طاغیہ" کسی محذوف کی صفت ہے اور وہ محذوف کیا ہے۔ اس میں لوگ مختلف ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ لفظ صیحۃ (چنگھاڑ) محذوف ہے یعنی ایسی چنگھاڑ کہ جو بہت سی چنگھاڑوں سے قوت و شدت میں بڑھی ہوئی تھی ارشاد الٰہی ہے اِنَّآ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَّاحِدَةً فَكَانُوْا كَهَشِيْمِ الْمُحْتَظِرِ (ہم نے بھیجی اُن پر ایک چنگھاڑ پھر رہ گئے جیسے روندی باڑ کانٹوں کی، اور بعض رَجْفَۃ (زلزلہ بھونچال) محذوف بتاتے ہیں، اور بعض صَاعِقَۃ (بجلی کی کڑک) بیان کرتے ہیں۔

؎۱ الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل ج ۱ ص ۲۶۱ طبع بولاق مصر ۱۲۸۰ھ

دوسرا قول یہ ہے کہ طَاغِیَۃٌ یہاں بمعنی طغیان ہے۔ اور کَاذِبَۃٌ، بَاقِیَۃٌ اور عَاقِبَۃٌ کی طرح یہ بھی مصدر ہے یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے[1]۔ اور متاخرین نے دو طرح سے اس قول پر اعتراض کیے ہیں۔

پہلا اعتراض تو وہی ہے جو زجاج نے ذکر کیا ہے کہ چونکہ جملہ ثانیہ میں جس شے کا عذاب واقع ہوا ہے اس کی نوع کا بیان ہے جو ارشاد الٰہی بِرِیْحٍ صَرْصَرٍ (ٹھنڈی سناٹے کی باد سے) میں مذکور ہے۔ لہٰذا جملہ اولیٰ میں بھی ایسا ہی ہونا لازم ہے تاکہ مناسبت موجود رہے اور دوسرا وہ اعتراض ہے جو قاضی (عبدالجبار ہمدانی معتزلی) نے کیا ہے کہ جو یہ بیان کرتے ہیں۔ اگر وہ مراد ہو تو محاورہ کا تقاضا یہ تھا کہ اُھْلِکُوْا لِلطَّاغِیَۃِ یا لاجل الطاغیۃ کہا جاتا۔ حالانکہ یہاں لام کی بجائے با کا صلہ ہے تیسرا قول یہ ہے کہ بالطاغیۃ کے معنی ہیں اس جماعت کی بدولت کہ جس نے تمام ثمود میں حد سے بڑھ کر سرکشی کی، اور ناقہ کی کونچیں کاٹنے کی مشورت کر کے آخر اس کی کونچیں کاٹ ہی ڈالیں یعنی ثمود اپنے اس طاغی فرقہ کی بدبختی کی بدولت ہلاک کیے گئے اور یہ بھی ہو سکتا ہے طاغیۃ سے مراد خاص وہی ایک شخص ہو کہ جس نے اس فعل بد کا اقدام کر کے سب کو ہلاک کرایا کیونکہ سب اس کے کرتوت پر خوش تھے اور جس طرح سے فلان راویۃ الشعر داھیۃ، نسابۃ اور نسابۃ کہا جاتا ہے اسی طرح سے اس کو طاغیۃ کہا گیا ہو (یعنی تاء مبالغہ کی ہو[2])

واضح رہے کہ امام راغب اصفہانی سے اس جگہ فاش غلطی ہو گئی ہے "طاغیۃ" کو طوفان کا اشارہ سمجھے حالانکہ یہاں ثمود کا مذکور ہے، قوم نوح کا نہیں، چنانچہ مفردات میں لکھتے ہیں۔

ارشاد باری فَاُھْلِکُوْا بِالطَّاغِیَۃِ اس طوفان کی طرف اشارہ ہے کہ جس کو اِنَّا لَمَّا طَغَی الْمَاءُ میں بیان کیا گیا ہے۔" پ ۲۹ ۵

طَافَ ۔ پھر گیا۔ پھرا گیا (نَصَرَ) طَوْفٌ سے جس کے معنی کسی چیز کے گرد پھرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب پ ۲۹ ۳

طَاقَۃَ ۔ طاقت، قوت، توانائی۔ راغب

[1] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی صحت محل نظر ہے [2] تفسیر کبیر ج ۸ ص ۲۸۰ طبع دار الطباعۃ العامرہ قسطنطنیہ

کہتے ہیں کہ :

طاقت اس مقدار کا نام ہے جس کو انسان کے بیسے مشقت کے ساتھ انجام دینا ممکن ہو یہ دراصل اُس طوق کے ساتھ تشبیہ ہے کہ جو کسی چیز کو گھیرے رہتا ہے۔ پس آیہ کریمہ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ اور نہ اُٹھوا ہم سے جس کی طاقت نہیں ہم کو ا کا مطلب یہ ہے کہ جس کا انجام دینا دشوار ہو اور یہ معنی نہیں ہیں "وہ چیز ہم پر مت ڈال جس کی ہم کو قدرت نہیں، کیونکہ حق تعالے شانہ کبھی وہ چیز بھی انسان پر ڈال دیتے ہیں جو اس پہ دشوار ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ (اور اُتارتا ہے ان سے بوجھ اُن کے) اور فرمایا وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ (اور اُتار رکھا ہم نے اُن سے بوجھ تیرا یعنی وہ سخت عبادات کہ جن کے چھوڑنے میں گناہ تھا ہم نے تم پر سے اُن کی تخفیف کر دی) اور اسی طرح قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهٖ انہوں نے کہا قوت نہیں ہم کو آج جالوت کی اور اس کے لشکروں کی) ہے[1]

یعنی ممکنہ مشقت کے ساتھ آج اس لڑائی کا انجام دینا بس میں نہیں"

امام فخر الدین رازی سورۂ بقرہ کے اخیر میں رقمطراز ہیں :-

طَاقَةٌ اسم ہے اِطَاقَةٌ سے جیسے طَاعَةٌ اِطَاعَةٌ سے اور جَابَةٌ اِجَابَةٌ سے اور یہ مصدر کی جگہ بھی استعمال کیا جاتا ہے"[1]

اور اس سے پہلے قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "طَاقَةٌ مصدر ہے بمنزلہ اِطَاقَةٌ کے کہا جاتا ہے اَطَقْتُ الشَّيْءَ اِطَاقَةً وطَاقَةً اور اسی طرح سے ہے اطاع اطاعةً اور طاعةً اسم ہے اور اَغَارَ يُغِيْرُ اِغَارَةً اور غارةً اسم ہے اور اجاب يجيب اجابةً اور جابةً اسم ہے مثل میں ہے۔ اَسَاءَ سَمْعًا فَاَسَاءَ اِجَابَةً ای جوابًا[2]

علامہ خازن بغدادی نے رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ کے ذیل میں لکھا ہے۔

"تکلیف مالا الیطاق کی دو صورتیں ہیں، ایک تو وہ کہ جس کا برداشت کرنا بندہ کی قدرت

[1] ج ۱۲ ص ۵۷۹

[2] ج ۱ ص ۲۴۲

ہی سے باہر ہے جیسے نابینا کو بینائی کا مکلف کرنا یا اپاہج کو دوڑنے کی تکلیف دینا سو اس قسم کی تکلیف کا حق تعالیٰ کسی صورت میں بھی اپنے بندے کو مکلف نہیں فرماتا، اور دوسری قسم کی تکلیف مالا یطاق وہ ہے کہ شدید مشقت اور سخت تکلیف کے ساتھ اس کو برداشت کر لینا بندے کی قدرت میں ہے جیسے کہ اعمال شاقہ اور فرائض ثقیلہ کا مکلف کرنا، چنانچہ ابتدائے اسلام میں قیام اللیل واجب تھا، سو یہی وہ تکلیف جس کے متعلق اہل ایمان نے اپنے رب سے درخواست کی کہ ان پر وہ بوجھ نہ ڈالے جس کے اٹھانے کی ان میں طاقت نہیں۔

جو لوگ "تکلیف مالا یطاق" کے جواز کے قائل ہیں وہ اسی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر یہ جائز نہ ہوتی تو حق تعالیٰ سے دعا کے ذریعہ اس کی تخفیف کی درخواست بھی مناسب نہ ہوتی" پ ۳/۸

طَالَ - دراز ہوا، لمبا ہوا (الفصر طول سے)

ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو طُولاً)
پ ۱۶/۱۳ پ ۱۷/۴ پ ۲۷/۱۸

طَالِبُ - طالب، مانگنے والا، چاہنے والا۔ طَلَبٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو طَلَبًا) پ ۱۷/۱۷

طَالُوتُ - بنی اسرائیل کے ایک با اقبال اور صالح بادشاہ کا نام ہے جو حضرت داؤد علیہ السلام کے ابتدائے عہد میں گزرے ہیں قرآن مجید میں سورۃ بقرہ میں ان کا تفصیلی احوال مذکور ہے، صحیح بخاری میں بطرق متعددہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان کیا کرتے تھے کہ اصحاب بدر کی تعداد طالوت کے ان ساتھیوں کی تعداد کے مطابق تھی کہ جنہوں نے ان کے ہمراہ نہر کو پار کیا تھا اور طالوت کے ساتھ جس نے بھی نہر کو پار کیا مومن ہی تھا یہ کچھ اوپر تین سو دس آدمی تھے[1]۔ جامع ترمذی کے الفاظ یہ ہیں کہ ہم یہ گفتگو کیا کرتے تھے کہ اصحاب بدر بدر کے دن اصحاب طالوت کی تعداد کے مطابق تین سو تیرہ تھے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس بارے حضرت ابن عباس

[1] صحیح بخاری کتاب المغازی باب عدۃ اصحاب بدر

رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے اور یہ حدیث
حسن صحیح ہے[1]۔ بخاری اور ترمذی کے علاوہ ابن
ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن المنذر، ابن
ابی حاتم اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں
اس روایت کو نقل کیا ہے[2]۔

تعجب ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطی سے
الاتقان فی القرآن کی النوع التاسع والستون
میں جو کہ قرآن مجید کے اسماء وکنی اور القاب کے
بیان پر مشتمل ہے طالوت کا ذکر چھوٹ گیا ہے[3]۔

علامہ محی الدین ابو البقاء عکبری لکھتے ہیں:
طالوت عجمی نام ہے معرفہ ہے اور اسی بنا پر غیر
منصرف ہے اور طول سے مشتق نہیں ہے جس
طرح کہ اسحٰق سحق سے نہیں بنا ہے بلکہ یہ وہ
الفاظ ہیں جو عربی الفاظ سے ملتے جلتے ہیں[4]۔

اور علامہ جار اللہ زمخشری کشاف میں رقمطراز ہیں:
"طالوت، جالوت اور داؤد کی طرح سے عجمی
نام ہے اور معرفہ اور عجمہ ہونے کے سبب غیر منصرف
ہے لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ طول سے بنا ہے
کیوں کہ طالوت کو بسطۃ فی الجسم سے موصوف کیا
گیا ہے۔ اور اگر یہ طول سے ہے تو اس کا وزن
اس سے فعلوت ہوگا اور اس کی اصل طولوت
ہوگی۔ مگر اس کا غیر منصرف ہونا اس کے
طول سے مشتق ہونے کو مانع ہے۔ سوا
الا یہ کہ یوں کہا جائے کہ یہ عبرانی نام ہے جو عربی
کے موافق ہو گیا ہے جیسے حنطا حنطہ کے موافق
ہے اور بشما لاہا خمانا رخیما، بسم اللہ
الرحمن الرحیم کے موافق ہے پس یہ طول سے
اسی طرح بنا ہے جس طرح سے کہ عربی ہونے کی
صورت میں مشتق ہوتا۔ اور عبرانی ہونے کے باعث
اسی کا عجمی ہونا بھی اس کے غیر منصرف ہونے
کے لیے دو سببوں میں سے ایک سبب ہے[5]۔

اور علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں:۔
"طالوت کے بارے میں دو قول ہیں۔ ان دونوں
میں ظاہر تر یہ ہے کہ یہ عجمی اور عبری نام ہے جیسے

---

[1] جامع ترمذی باب ما جاء فی عدۃ اصحاب بدر ص ۲۰۰ طبع احمدی دہلی ۱۲۶۶ھ [2] الدر المنثور ج ۱ ص ۳۱۸ طبع مصر
[3] اس وقت میرے پیش نظر الاتقان کا نسخہ مطبوعہ مطبع احمدی دہلی ہے [4] املاء ما من بہ الرحمٰن ص ۵۸ طبع مصر [5] کیونکہ غیر منصرف ہونے کے لیے دو سبب یا ایک ایسا سبب جو کہ دو سببوں کا قائم مقام ہو سکے موجود ہونا ضروری ہے اور اس کے مشتق ہونے کی صورت میں یہ عجمی نہیں رہتا بلکہ عربی ہو جاتا ہے اور پھر بجز معرفہ ہونے کے کوئی دوسرا سبب اس کے غیر منصرف ہونے کے لیے موجود نہیں رہتا۔ [6] تفسیر کشاف ج ۱ ص ۱۰۰ طبع بولاق مصر۔

کہ داؤد ہے اور اسی لیے غیر منصرف ہے، اور بعض کا قول ہے کہ یہ عربی ہے طول سے بنا ہے اور اس کی اصل طَوَکُوْتٌ ہے جیسے کہ رَھَبُوْتٌ اور رَحَمُوْتٌ میں، پھر چونکہ واؤ متحرک تھا اور اس کا ماقبل مفتوح اس لیے واؤ الف سے بدل لیا گیا اور اس صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا علمیت اور شبہ عجمیہ کی بنا پر ہے کیونکہ یہ اوزان عرب پر نہیں ہے، لیکن اس کے متعلق طویل سے عدل کا دعویٰ کرنا یا یہ کہنا کہ یہ عبرانی ہے اور عربی کے موافق ہو گیا ہے تکلف ہے''[1] ۲/۲۴۹

طَامَّۃٌ: بلائے بزرگ، بڑی آفت، بڑا ہنگامہ قیامت، طَمَّ سے جس کے معنیٰ کسی چیز کے اتنے زیادہ ہونے کے ہیں کہ وہ چھا جائے اور غالب آجائے۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث اور اسی لیے طامۃ کے معنیٰ اس بڑی مصیبت کے آتے ہیں کہ جو ہر چیز پر چھا جائے۔ یہاں اس سے قیامت مراد ہے کیونکہ ہنگامہ قیامت سب کو اپنی لپیٹ میں لیے ہو گا۔ ۳۰/۳۴

طَائِرٌ: پرندہ، ہر وہ جانور کہ جس کے پر ہوں اور ہوا میں اڑتا پھرے "طائر" ہے۔ طَیْرٌ جمع ۶/۳۸

طَائِرُکُمْ: تمہاری فال بد، تمہارا شگون بد، تمہاری بری قسمت، تمہاری نحوست، تمہاری نامبارکی طَائِرُ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ واضح رہے کہ اصل میں تو طَائِرٌ کے معنیٰ اڑنے والے ہی کے ہیں چنانچہ طَارَ یَطِیْرُ طَیْرًا نا کا استعمال اسی معنیٰ میں ہوتا ہے مگر عرب جاہلیت کا معمول تھا کہ جب وہ کسی اہم کام کا ارادہ کرتے تو پرندوں کو للکارتے اور ان سے فال لیتے اگر وہ داہنے سے بائیں کو نکل جاتے تو اسے برا سمجھتے اور منحوس جانتے اور پھر اس کام کو نہ کرتے چنانچہ اس طرح اس کا استعمال پرندوں سے برے شگون لینے کے بارے میں ہونے لگا۔ اور پھر ہر اس شے کیلئے کہ جس سے بدفالی لی جاتے یا اسے منحوس سمجھا جائے استعمال کرنے لگے غرض چونکہ عرب پرندہ کو شوم و نحوست کی دلیل و علامت سمجھتے تھے اس لیئے مدلول کو دلیل کا نام دے کر خود طائر اور طیر کو شوم سے موسوم کر دیا گیا نیز طائر کے معنیٰ حصہ کے بھی ہیں چنانچہ امام رازی نے ابو عبیدہ سے تفسیر کبیر میں نقل کیا ہے۔[2] علامہ آلوسی لکھتے ہیں:-

[1] روح المعانی ج ۱ ص ۵۰۳ طبع میریہ بولاق مصر ۱۳۰۱ھ [2] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۱۰۴ سورہ اعراف

کبھی طائر کا استعمال حصّہ اور نصیب کے معنی میں بھی کرتے ہیں خواہ بھلا ہو یا بُرا حتیٰ کہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ تطیر کی اصل ہی لوگوں میں مال کو متفرق کر دینا اور اُڑا دینا ہے تاکہ ہر ایک کے لیے اس کا حصّہ بھلا ہو یا بُرا اُڑ جائے پھر شر میں اس کا استعمال غالب ہو گیا[1]"

دوسرے معنی کے اعتبار سے طائرہم کے معنی ہوں گے ان کا بُرا حصّہ یا ان کی بدنصیبی۔ 19/19 22/19

طَائِرُهٗ - اس کی شامتِ اعمال، اس کی بُری قسمت، طائر مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ وہ عمل مراد ہے جو انسان سے اٹھے خیر ہو یا شر"[5]

15/2

طٰٓئِرُهُمْ - ان کا شگون بد، ان کی شومی ان کی نحوست، طائر مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ۔ 9/9

طَائِعِيْنَ - فرمانبردار، اپنی خوشی سے کہا ماننے والے طوع سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر طائع کی جمع بحالتِ نصب و جر (ملاحظہ ہو طوعًا 24/14)

طَآئِفٌ وسوسہ، خطرہ، پھر جانے والا، پھیرنے والا

پہلے معنی مجازی ہیں اور دوسرے حقیقی۔ سورہ الاعراف میں اس کا رسم خط بغیر الف کے ہمزہ کے مرکز کے ساتھ اس طرح ہے طٰئِفٌ، طائف طوف سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر ہے طوف کے معنی ہیں کسی چیز کے گرد چکر کاٹنے کے اور اسی لیے جو شخص گھروں کے گرد اگرد ان کی حفاظت کے لیے چکر لگاتا رہتا ہے "طائف" کہلاتا ہے اور اسی سے جن، خیال، حادثہ وغیرہ کو بطور استعارہ "طائف" بولتے ہیں۔ ارشاد ہے اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ (جہاں پڑ گیا ان پر شیطان کا گزر) یعنی جو شیطان انسان پر چکر کاٹتا رہتا ہے اور اس کو شکار کرنا چاہتا ہے اس کا وسوسہ اور خطرہ اثر کر گیا۔ اور فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّنْ رَّبِّكَ (پھر پھیرا کر گیا اس پر کوئی پھیرنے والا تیرے رب کی طرف سے) یعنی جو عذاب الٰہی ان لوگوں کو پہنچا تھا اس کو بطور تعریض بیان کیا گیا ہے۔

9/14 29/3

طَآئِفَةٌ - گروہ، جماعت، بعض لوگ، کچھ لوگ ایک اور ایک سے زائد سب "طائفہ" کہلاتا ہے طوف سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث

---

[1] روح المعانی ج ۳ ص ۵۳۴ طبع میریہ بولاق مصر [5] یعنی سرزد ہوا، اُڑنا اسی سے استعارہ ہے۔

شیخ الاسلام حافظ علامہ بدر الدین محمود بن احمد
عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں رقمطراز ہیں
"لغت میں "طائفہ" کے معنی ہیں کسی شے کے
ایک قطعہ یعنی ٹکڑے کے۔ عباب میں ہے
"الطائفۃ من الشیٔ القطعۃ" اسی معنی میں ارشاد
ہے وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ
الْمُؤْمِنِينَ (اور دیکھیں ان کا مارنا کچھ
لوگ مسلمان) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں
کہ ایک اور ایک سے زائد طائفہ ہے چنانچہ
جو مفرد کے لیے "طائفہ" کا استعمال کرتے ہیں وہ
نفس طائفہ مراد لیتے ہیں اور مجاہد کا بیان ہے کہ
ایک شخص سے لے کر ہزار تک "طائفہ" ہے
عطاء کہتے ہیں کہ "طائفہ" کم سے کم دو آدمی ہیں
انتہیٰ۔ اور زجاج نے کہا ہے کہ میرے نزدیک
اقل طائفہ دو ہی ہیں۔ امام شافعی وغیرہ علماء
نے قرآن مجید میں مختلف مواقع پر "طائفہ" کو
اپنے اپنے مقام کے لحاظ سے مختلف وجوہ پر
محمول کیا ہے چنانچہ آیت کریمہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن
كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ سو کیوں نہ نکلا
ہر فرقہ میں سے ایک طائفہ میں ایک اور ایک
سے زائد مراد ہے اور اسی آیت سے خبر واحد
کے مقبول ہونے پر استدلال کیا ہے اور آیہ
کریمہ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ میں
کم سے کم چار اور فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم
مَّعَكَ (تو چاہیئے کہ ایک جماعت ان کی کھڑی
ہو تیرے ساتھ) میں کم سے کم تین مراد ہیں اور ان
سب مقامات پر قرآن کے لحاظ سے تفریق کی ہے
پہلی جگہ اس اعتبار سے کہ انذار یعنی احکام الٰہی
سے ڈرانا اور خبردار کرنا ایک سے بھی حاصل
ہو جاتا ہے اور دوسری جگہ اس لحاظ سے کہ
چار ہی کی شہادت اس میں معتبر سمجھی ہے، اور
تیسری میں اس بنا پر کہ پوری آیت وَلْيَأْخُذُوا
أَسْلِحَتَهُمْ الخ میں ان لوگوں کو بلفظ جمع ہی
ذکر کیا ہے۔ اور اقل جمع جمہور اہل لغت وفقہ
واصول کے مذہب مختار پر تین ہی ہے۔
اور اگر تم یہ کہو کہ آیت انذار میں بھی تو اللہ تعالیٰ
نے فرمایا ہے لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ
لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ اور یہ
سب جمع ہی کی ضمیریں ہیں تو میں جواب میں
کہوں گا کہ ضمیر جمع ان طوائف کی طرف عائد
ہے کہ جو مختلف فرقوں سے مجتمع ہوں۔[1]

[1] عینی شرح بخاری ج ۱ ص ۲۴۴ طبع استنبول۔

اور علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں کہ:۔

"تحقیق مقام یہ ہے کہ طائفۃ اصل میں اسم فاعل ہے مؤنث، طواف سے جس کے معنی دوران (چکر لگانے گھومنے) یا احاطہ (گھیر لینے) کے ہیں اب یہ یا تو نفس کی صفت ہے یعنی نفسٌ طائفۃٌ اس صورت میں واحد کے لیے بولا جاتا ہے یا جماعت کی صفت ہے یعنی جماعۃٌ طائفۃٌ اور ایک سے زائد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تو گویا یہ ان سب معانی میں مشترک ہے، اور ہر مقام پر اس مقام کے مناسب معنی پر محمول ہوتا ہے"[1]

اور علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

"طائفۃ سے جب جماعت مراد لی جائے گی تو طائف کی جمع ہوگا۔ اور جب اس سے واحد مراد ہوگا تو اس صورت میں اس کا جمع ہونا بھی صحیح ہے اور اس کے ذریعہ واحد سے کنایہ ہوگا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو راویۃ اور علّامۃ وغیرہ کی طرح قرار دیا جائے (یعنی اس کی تاء کو مبالغہ کی تاء قرار دیا جائے نہ کہ تانیث کی)۔

امام فخرالدین رازی آیۂ کریمہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (سو کیوں نہ نکلے ہر فرقہ میں سے ایک دو آدمی تا سمجھ پیدا کریں دین میں اور تا خبر پہنچاویں اپنی قوم کو جب پھر آویں ان کی طرف شاید وہ بچتے رہیں)، کے ذیل میں لکھتے ہیں:۔

"یہ آیت ان کی قوی دلیل ہے جو خبر واحد کو حجت سمجھتے ہیں، ہم نے کتاب المحصول من علم الاصول میں اس کی تقریر میں نہایت تفصیل سے کام لیا ہے، اور یہاں جو ہم کہنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہر تین ایک فرقہ ہیں اور حق تعالیٰ شانہ نے ہر فرقہ میں سے ایک طائفہ کا نکلنا واجب قرار دیا ہے اور تین میں سے نکلنے والے دو ہونگے یا ایک، اس لیے "طائفہ" کا دو یا ایک ہونا ضروری ہوا، پھر حق تعالیٰ شانہ نے ان کے خبر دینے پر عمل کو واجب قرار دیا کیونکہ ارشاد الٰہی وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ ان کے خبر دینے ہی سے عبارت ہے اور فرمان لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ میں ان کی قوم پر اس کو واجب قرار دیا ہے کہ ان کے خبر دینے پر عمل کریں اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ایک کی یا دو کی خبر شریعت میں حجت قرار پائے"[2]

[1] روح المعانی ج ۶ ص ۱۱ طبع میریہ مصر ۱۳۰۱ھ [2] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۶۵، ۶۶، طبع دار الطباعۃ العامرہ استنبول

اور اسی طرح امام ابوبکر جصاص رازی حنفی نے بھی احکام القرآن میں اس آیت سے خبر واحد پر عمل لازم ہونے کے بارے میں نہایت عمدہ تقریر کی ہے جو بخوف طوالت درج نہیں کی گئی منکرین حدیث کو جو اپنے اہل قرآن ہونے کا شور مچاتے ہیں اس آیت پر خوب غور کرنے کی ضرورت ہے

پ ۳/۱۶،۱۵ — پ ۴/۶ — پ ۵/۲،۱۸،۱۴ — پ ۸/۱۸ — پ ۱۰/۱۷،۱۴ — پ ۱۱/۴ — پ ۲/۱۶

پ ۲۰/۲ — پ ۲۱/۸ — پ ۲۵/۱۰ — پ ۲۹/۱۴ -

طَائِفَتَانِ - دو گروہ۔ دو فرقے۔ دو جماعتیں طائفۃ کا تثنیہ بحالت رفع امام رازی کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے جو یہاں اِنْ طَائِفَتَانِ فرمایا ہے اور اِن فِئَتَانِ نہیں فرمایا یہ اسی معنی کو ثابت کرنے کے لیے ہے جس کا ہم نے ذکر کیا او وہ تقلیل ہی ہے کیوں کہ طائفۃ، فرقہ، سے کم ہوتا ہے[۱]

اور امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ:-

اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ بھی جب جنگ کریں گے آیت کے حکم میں مراد ہوں گے، نیز اس لیے بھی کہ لغت میں طائفۃ ایسا ہی ہے جیسا کہ تم بعض کا لفظ بولتے ہو یا " القطعہ من الشئ " (کسی چیز کا ایک قطعہ یا ٹکڑا) کہتے ہو اور یہ معنی واحد میں بھی موجود ہیں "[۲]

پ ۴/۴ — پ ۲۶/۱۳

طَائِفَتَيْنِ - دو گروہ، دو جماعتیں، دو فرقے طائفۃ کا تثنیہ بحالت نصب وجر۔ آیہ کریمہ اَنْ تَقُوْلُوْآ اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا اس واسطے کہ کبھی کہو تم کتاب جو اتری تھی سو دو ہی فرقوں پر ہم سے پہلے ابن عباس رضی اللہ عنہما حسن بصری، مجاہد، قتادہ سدی اور ابن جریج نے کہا ہے کہ " طائفتین " سے مراد یہود و نصاریٰ ہی ہیں۔ ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ :-

" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اہل کتاب صرف یہود و نصاریٰ ہی ہیں، اور مجوس اہل کتاب نہیں ہیں کیوں کہ اگر وہ اہل کتاب ہوتے تو تین طائفے ہوتے حالانکہ حق تعالیٰ شانہ نے دو ہی طائفے بتلائے ہیں[۳] "

اسی طرح ہندو اور بدھ وغیرہ غیر مسلم فرقے اہل کتاب نہیں ہیں -

---

[۱] تفسیر کبیر ج ۷، ص ۵۹۶۔ طبع دار الطباعۃ العامرہ اسلامبول [۲] احکام القرآن از جصاص ج ۳ ص ۱۶۲ طبع دار الخلافہ۔ [۳] ایضاً ج ۲ ص ۲۶

اور سورۃ الانفال میں جو احدی الطائفتین (دو جماعتوں میں سے ایک) ارشاد ہے ان دونوں طائفوں سے مراد ایک تو قریش کا وہ کاروان تجارت ہے جو مال و اسباب سے لدا پھندا ابو سفیان کی سرکردگی میں شام سے مکہ معظمہ واپس ہو رہا تھا اور جس کو قرآن مجید نے غیر ذات الشوکۃ سے تعبیر فرمایا ہے اور دوسرا طائفہ قریش کا وہ ایک ہزار کا لشکر تھا جو ساز و سامان سے لیس عتبہ بن ربیعہ کی سپہ سالاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نبرد آزمائی کے لیے مکہ معظمہ سے نکلا تھا اور بدر کے میدان میں کھیت رہا۔ ۹/۱۵ ب ۲

طَائِفِیْنَ طواف کرنے والے، گرد پھرنے والے، طوف سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر بحالت نصب و جر۔ طائف کی جمع، لغت میں طوف اور طواف کے معنی کسی چیز کے گرد پھرنے کے ہیں لیکن شرعی اصطلاح میں "طواف" سے مراد خانہ کعبہ کے گرد پھرنا اور اس کا چکر کاٹنا ہے اور "طائفین" وہ لوگ ہیں جو حج اور عمرہ کی نیت سے بیت اللہ شریف کا قصد کرتے اور اس کا طواف کرتے ہیں۔ واضح ہے کہ سورۃ "البقرۃ" میں جو للطائفین والعاکفین وارد ہے اس سے بعض علماء نے بیرونی اور مقامی اشخاص کو مراد لیا ہے چنانچہ امام محمد بن جریر طبری لکھتے ہیں:۔

"اہل تفسیر نے اس مقام پر طائفین کے معنی میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے تو کہا ہے کہ یہ وہ بیرونی لوگ ہیں جو باہر سے بیت اللہ شریف آتے ہیں (چنانچہ طبری نے سعید بن جبیر کا یہی قول نقل کیا ہے) اور دوسروں کا بیان ہے کہ نہیں بلکہ "طائفین" وہ لوگ ہیں جو بیت اللہ شریف کا طواف کرتے ہیں خواہ بیرونی ہوں یا مقامی (چنانچہ عطاء کا یہی قول نقل کر کے لکھتے ہیں) اور دونوں تفسیروں میں آیت کے زیادہ مناسب وہ ہے جو عطاء بیان کرتے ہیں۔ کیوں کہ طائف وہی ہے جو کسی چیز کا طواف کرے کوئی اور نہیں اور بیرون سے آنے والا اگر اس نے بیت اللہ شریف کا طواف نہیں کیا ہے تو طائف کے نام کا بھی مستحق نہیں ہے"[1]

یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ طواف خانہ کعبہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے، کسی اور جگہ یہ معاملت نہ چاہیئے عوام میں جو اولیاء اور صلحاء کی قبروں کے

---

[1] تفسیر طبری مسمی بجامع البیان۔ ج ۱ ص ۴۴۴۔

گرد پھرنے اور اُن کا چکر کاٹنے کا رواج ہو گیا ہے
اور وہ اس کو بزرگوں کی قبروں کی تعظیم شمار کرتے
اور ان سے تبرک حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھتے
ہیں غلط ہے اور شرعاً ناجائز ہے۔ قاضی ثناء اللہ
صاحب پانی پتی، ارشاد الطالبین میں فرماتے ہیں:
"و گرد قبہ گردیدن جائز نیست کہ طواف بیت اللہ
حکم نماز دارد قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم طواف البیت صلوٰۃ یعنی
طواف بیت اللہ حکم نماز دارد[1]"
قاضی صاحب نے جس حدیث کا ذکر
فرمایا ہے وہ سنن الدارمی میں حضرت عبد اللہ
بن عباس رضی اللہ عنہما سے بایں الفاظ
مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم الطواف بالبیت صلوٰۃ[2]
(بیت اللہ کا طواف نماز کے حکم میں ہے)
اور مسند امام احمد اور نسائی میں ایک صحابی
سے یوں مرفوعاً روایت ہے الطواف صلوٰۃ[3]

ربث ۱۵/۱۱

[1] ارشاد الطالبین ص ۸ طبع مطبعہ مجتبائی دہلی ۱۳۰۰ھ
[2] سنن الدارمی ص ۲۳۲ طبع مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۳ھ
[3] تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر از
حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۴۸ طبع الفاروقی دہلی۔

فصل الباء

طِبَاقًا - اوپر تلے۔ تہ بر تہ۔ تو بر تو۔ یہ باب
مفاعلۃ کا مصدر ہے، فعل طَابَقَ یُطَابِقُ آتا ہے
"مطابقت" اسماء متضائفہ میں سے ہے۔ اس کے معنی ہیں
ایک چیز کو دوسری چیز کے اوپر اس انداز سے کہ
مطابق رکھ دینا۔ طَابَقْتُ النَّعْلَ میں نے ایک
جوتے کو دوسرے کے مطابق کر دیا۔ کسی کے قدم
بقدم چلنے کیلئے بطور محاورہ مستعمل ہے، اسی سے ہے
"طباق" کا استعمال کبھی تو اس شے کے لیے ہوتا
ہے جو دوسری کے اوپر ہو اور کبھی اس شے
کے لیے کہ جو دوسری شے کے موافق ہو،
امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں کہ
"باب ایک شے کے دوسری شے پر اس طرح پھیلا
کر رکھنے پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اس کو ڈھانپ
لے" ۲۹/۹

طِبْتُمْ: تم خوش حال رہے۔ تم پاکیزہ ہوئے
تم مزے میں رہے۔ طِبْتَ سے ماضی کا صیغہ
جمع مذکر حاضر۔ انسان کے طیب ہونے کا یہ مطلب
ہے کہ وہ جہالت فسق اور اعمال بد کی گندگی سے
صاف اور علم و ایمان اور اعمال صالحہ سے آراستہ
ہو (ملاحظہ ہو طَابَ ۲۴/۵)

طَبَعَ - اس نے مہر کی، اس نے بند لگا دیا، اس نے چھاپ لگا دیا۔ اس نے کندہ کر دیا (فتح) طبعٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، کسی شے کے کسی صورت میں اُتارنے کو طبع کہتے ہیں، جیسے کہ ٹھپہ یا زرو میں کندہ کرنا، یہ لفظ ختم سے عام ہے، اور نقش سے خاص ہے، اور اسی اعتبار سے طَبْعٌ یا طَبِیْعَۃٌ نفس پر کسی صورت کے نقش کا نام ہے خواہ خلقی طور پر ہو یا عادت کے طور پر مگر خلقی طور پر جو نقش ہوتا ہے اس میں اس کا استعمال بیشتر ہے اور طبع السیف کے معنی ہیں تلوار کا زنگ آلود ہونا اور اس پر میل کچیل چڑھ جانا، محاورہ ہے رجل طَبِعٌ یعنی وہ شخص کہ جس کے اخلاق دنی ہوں، اور گندہ کہ کسی بے حیائی سے شرماتا نہ ہو چنانچہ بعض علماء نے طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اور کَذٰلِكَ یَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِ الْكَافِرِیْنَ میں طبع کو اسی معنے پر محمول کیا ہے اور اس کے معنی کیے ہیں کہ اللہ نے ان کے دلوں کو زنگ آلود اور میلا کر دیا ہے۔ جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا ہے بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ (یہ زنگ پکڑ گیا ہے ان کے دلوں پر) اور فرمایا اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ لَمْ یُرِدِ اللّٰهُ اَنْ یُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْ (یہ لوگ ایسے ہیں کہ خدا تعالیٰ کو ان کے دلوں کا پاک کرنا منظور نہیں ہوا)

علامہ محمد طاہر پٹنی مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل ولطائف الاخبار میں لکھتے ہیں:-

طَبْعٌ سکون کے ساتھ بمعنی ختم یعنی مہر کرنے کے ہیں اور حرکت کے ساتھ (یعنی طَبَعٌ) بمعنی زنگ لگنے کے ہے اور اصل میں یہ وہ میل کچیل اور زنگ ہے جو تلوار پر چھا جاتا ہے طبع السیف سے ماخوذ ہے، پھر گناہ وغیرہ برائیوں کے لیے استعمال ہونے لگا۔"[1]

اور علامہ راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:-

"خَتْمٌ اور طَبْعٌ دو طرح مستعمل ہیں ایک تو خَتَمْتُ اور طَبَعْتُ کا مصدر ہو کر بمعنی تاثیر الشئ کے (یعنی کسی چیز کا کسی چیز میں اثر اور نشان چھوڑنا) جیسے کہ مہر اور ٹھپّہ کا نقش کرنا دوم خود وہ اثر جو نقش سے حاصل ہو (اس صورت میں بحیثیت اسم مستعمل ہیں) اور مجازاً ان کا استعمال کبھی تو کسی شے سے بندش اور منع کرنے کے لیے ہوتا ہے یہ معنی تو شتوں اور

[1] کتاب مذکور ج ۲ ص ۳۰۲ طبع نولکشور

دروازوں پر مہر کرنے سے جو ان کے بارے میں (یعنی نوشتہ میں زیادتی اور دروازہ میں داخلہ سے) ممانعت حاصل ہوتی ہے، اس کے اعتبار سے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے۔ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ (اللہ نے انکے دلوں پر مہر کردی) اور خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ (مہر لگادی اس کے کان پر اور اس کے دل پر) اور کبھی کسی شئے سے کوئی اثر حاصل کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہ معنی اسی نقش حاصل کرنے کے اعتبار سے ہیں اور کبھی اس سے آخر تک پہنچنا مراد ہوتا ہے۔

امام ابو جعفر بیہقی نے تاج المصادر میں تصریح کی ہے کہ طبع کی ترکیب اس انتہا پر دلالت کرتی ہے کہ جہاں کوئی شئے پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔

علامہ محمود آلوسی رقمطراز ہیں:۔

"اکثر کے نزدیک اس طبع" سے آیات میں تدبر اور پند و وعظ سے نصیحت حاصل ہونے کی توفیق کا سلب ہونا اور اللہ کی مدد سے محروم ہونا مراد ہے اور بعض کے نزدیک طبع حقیقی" ہے اور اس کی تائید میں بزار کی اس روایت کو بھی پیش کیا گیا ہے جس کو وہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ناقل ہیں کہ طابع (مہر یا ٹھپہ لگانے والا فرشتہ) عرش کے پایہ سے معلق ہے جب کسی حکم الٰہی کی حرمت کو پامال کیا گیا اور معاصی پر عمل درآمد ہوا اور اللہ تعالے کے خلاف جرأت کو کام میں لایا گیا تو حق تعالے اس طابع کو بھیج دیتا ہے اور وہ اس مجرم کے قلب پہ ٹھپہ لگا دیتا ہے کہ پھر وہ شخص سمجھائے کچھ نہیں سمجھتا، امام بیہقی نے شعب الایمان میں اس حدیث کو روایت کیا ہے مگر انہوں نے اس کی تضعیف کی ہے"[1] (ملاحظہ ہو ختم)

پ ۶/۲، پ ۱۴/۱۸، پ ۲۶/۶

طُبِعَ: مہر کردی گئی، بندش کردی گئی، بند لگا دیا گیا۔ طَبْعٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب پ ۱۰/۱۱، پ ۲۸/۱۴

طَبَق: طبقہ، درجہ، منزل، کھنڈ، حال، عادت طَبَقٌ اصل میں مطلقاً اس چیز کو کہتے ہیں جو دوسری چیز کے مطابق ہو اور عرف میں یہ لفظ اس حال کے لیے خاص ہو گیا ہے کہ جو دوسرے

ے یعنی اب قبول حق سے رکاوٹ اور بندش ہو گئی۔ [1] روح المعانی ج ۲ ص ۲۱ طبع میریہ مصر ۱۳۰۱ھ

حال کے مطابق ہو۔ اقرع بن حابس کا شعر ہے ؎

إنی امرؤ قد حلبت الدھر أشطرہ
وساقنی طبق منہ الی طبق

(میں ایسا شخص ہوں کہ زمانہ کے سرد و گرم کو چکھ چکا ہوں اور اس کا ایک حال مجھے دوسرے حال کی طرف کھینچ چکا ہے)

علماء لغت کی ایک جماعت طَبَق کو طَبَقَۃ کی جمع بتاتی ہے جس کے معنے درجے کے ہیں اور بعض کے خیال میں یہ اسم جنس جمعی ہے جو واحد اور جمع دونوں کیلئے مستعمل ہے[1]۔ راغب لکھتے ہیں

"ارشاد الٰہی ہے لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (تم کو ضرور ایک حالت سے دوسری حالت پر پہنچنا ہے) یعنی ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف ترقی کرنی ہے۔ دنیا میں جو انسان مختلف حالات میں ترقی کرتا ہے۔ یہ ان حالات کی طرف اشارہ ہے، جیسا کہ آیہ کریمہ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ[2] تم کو بنایا مٹی سے پھر بوند پانی سے فرما کر بھی اسی طرف ایما کیا ہے نیز آخرت میں حشر و نشر، حساب و کتاب اور پل صراط سے لے کر جنت و دوزخ میں ٹھکانہ ہونے تک جو مختلف حالات پیش آنے والے ہیں اُن کی طرف اشارہ ہے"

۳۰ ط ب ق ۳۰

طِبْنَ: وہ خوش ہوئیں، اُن کو خوش آیا ان کو بھلا معلوم ہوا۔ طِیْبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مؤنث غائب (ملاحظہ ہو طاب) ۴/۱۲

فصل الحاء المھملۃ

طَحٰھَا: اس کو پھیلایا، اس کو بچھایا (فتح) طَحٰی طَحْوٌ ہے جس کے معنے کسی چیز کو بچھانے اور پھیلانے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے:-

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو روح المعانی سورۃ الانشقاق۔ [2] پوری آیت سورۃ مؤمن میں اس طرح ہے جس میں مراتب ارتقاء کا تفصیلی بیان ہے ھُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْٓا اَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُوْنُوْا شُيُوْخًا ۚ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّتَوَفّٰى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوْٓا اَجَلًا مُّسَمًّى وَّلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (وہی ہے جس نے بنایا تم کو خاک سے پھر پانی کی بوند سے، پھر لہو کی پھٹکی سے پھر تم کو نکالتا ہے لڑکے، پھر جب تک پہنچو اپنے زور کو، پھر جب تک ہو جاؤ بوڑھے اور کوئی ہے تم میں کہ پھر لیا پہلے اس سے اور جب تک پہنچو لکھے وعدہ کو، اور شاید تم بوجھو)۔

"لیث نے کہا ہے کہ طحو، دحو کے ہم معنی ہے جس کے معنے بسط یعنی پھیلانے کے ہیں اور طاء کا دال سے بدلنا جائز ہے"

فصل الراء المہملۃ

طَرَائِقَ : راہیں، طریقے، آسمان کے طبقے طریقۃ کی جمع ہے آیۂ کریمہ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ (اور ہم نے تمہارے اوپر سات طبق راہوں والے پیدا کیے) میں طبقات آسمانی مراد ہیں۔ اور کُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا (ہم مختلف طریقوں پر تھے) میں مسلک و مشرب نیز درجات کا اختلاف مراد ہے۔ پ ۱۸/۱، ۲۹/۱۱

طَرَدْتُّہُمْ : میں نے اُن کو ہانک دیا، میں نے ان کو نکال دیا، طَرَدْتُ، طَرْدٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم اور ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو تَطْرُدُ) پ ۱۲/۳

طَرْفٌ ۔ نظر، نگاہ، طرف العین کہتے ہیں آنکھ کی پلک کو اور طَرْفٌ کے معنی ہیں پلک جھپکانے کے، پلک جھپکانے کو لازم ہے نگاہ، اسی لیے خود نگاہ اور نظر کے لیے بھی طرف کا استعمال ہوتا ہے قٰصِرٰتُ الطَّرْفِ (نیچی نگاہ والیاں، حوران جنت) کی صفت ہے کہ غایت عفت کے سبب ان کی نظریں اوپر کو نہیں اُٹھتیں۔ پ ۲۳/۶، ۱۳، ۲۵/۶، ۲۷/۱۳

طَرَفًا : ایک ٹکڑا، ایک حصہ، لفظ طرف کا استعمال اجسام میں بھی ہوتا ہے اور اوقات میں بھی، اَطْرَافٌ جمع (ملاحظہ اَطْرَاف) پ ۴

طَرْفُکَ : تیری نگاہ، تیری نظر، طَرْفٌ مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ پ ۱۹/۱۸

طَرْفُہُمْ : اُن کی نگاہ، اُن کی آنکھ، طَرْفٌ مضاف ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۳/۱۹

طَرَفَیِ : دونوں طرف، دونوں کنارے، طَرَفٌ کا تثنیہ بحالت نصب (ملاحظہ ہو اَطْرَاف) پ ۱۲/۱۰

طَرِیًّا : تر و تازہ، طَرَاوَۃٌ سے جس کے معنے تر و تازہ ہونے کے ہیں بروزن فعیل صفت مشبہ کا صیغہ ہے پ ۱۴/۸، ۲۲/۱۴

طَرِیْقٌ : راہ، راستہ، طُرُقٌ جمع طَرْقٌ سے بروزن فعیل بمعنے مفعول ہے۔ مذکر و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے، راستہ کو "طریق" اس لیے کہتے ہیں کہ وہ پیروں سے روندا جاتا ہے اور طَرَقَ طَرْقًا کے معنی ہتھوڑے سے مارنے کے ہیں اور طرو

استعارہ انسان کے ہر اس مسلک کو جو کسی فعل کے بارے میں وہ اختیار کرتا ہے "طریق" کہتے ہیں خواہ وہ محمود ہو یا مذموم (ملاحظہ ہو طرائق)

ب ۶/۳ ع ۲۶/۱۴ طَرِيْقًا پ ۶/۳ ع ۱۶/۱۳

طَرِيْقَةٌ: روش، راہ، دین، مذہب، طَرَائِقُ جمع، لغت میں طریقہ کے معنی سردار قوم کے بھی آتے ہیں۔ اور اس معنی میں واحد اور جمع دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ پ ۱۶/۱۴ ع ۲۹/۱۱

طَرِيْقَتِكُمُ تمہاری راہ، تمہارا طریقہ، تمہارا دین تمہارا مذہب، طَرِيْقَةٌ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ۔ آیہ شریفہ وَيَذْهَبَا بِطَرِيْقَتِكُمُ الْمُثْلٰى (اور تمہارے بہتر طریقے یعنی دین ہی کو اٹھا دیں) میں عام مفسرین نے تو دین و مذہب اور راہ روش ہی کے معنی کیے ہیں لیکن ابو جعفر محمد بن جریر طبری نے "طریقہ" کے معنے سادات و اشراف کے بیان کیے ہیں ان کے نزدیک آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ "تمہارے سادات و اشراف پر وہ غالب ہو جائیں" (یعنی ان کو اپنے ساتھ ملالیں) فرماتے ہیں:-

"جب کوئی شخص اپنی قوم کا سردار، رئیس اور منظور نظر ہوتا ہے تو اس کے متعلق بولا جاتا ہے هو طريقة قومه ونظورة قومه ونظيرتهم اور اس معنی میں یہ واحد اور جمع دونوں کے لیے مستعمل ہے اور کبھی کبھی اس کی جمع بھی لے آتے ہیں، چنانچہ بولتے ہیں هؤلاء طَرَائِقُ قومِهِمْ (یہ لوگ اپنی قوم کے سردار ہیں، اور اسی معنی میں ارشاد باری ہے كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا (ہم تھے مختلف سردار)[1]

ائمہ لغت میں سے فراء بھی اس بارے میں امام موصوف کے ہمنوا ہیں، انہوں نے بھی یہاں "طریقہ" کے معنے ان سرداروں ہی کے کیے ہیں جو اپنی قوم کے مقتدا ہوں[2]، علامہ محمود آلوسی روح المعانی میں لکھتے ہیں کہ سرداران قوم کے لیے طریقہ کا استعمال مجاز ہے بایں طور کہ جس طرح آدمی طریق یعنی راستہ کی اتباع کرتا ہے اسی طرح سرداروں کی بھی اتباع کیا کرتا ہے[3] (لہٰذا مجازی طور پر خود سرداروں کو بھی طریقہ کہا جانے لگا)،

علامہ ابو السعود عمادی نے اس معنی پر یہ اعتراض

---

[1] تفسیر ابن جریر ج ۱۶ ص ۱۲۱ طبع مصر [2] ملاحظہ ہو تفسیر کبیر امام رازی ج ۶ ص ۴۴ طبع دار الطباعة العامرہ [3] روح المعانی ج ۵ ص ۲۰۵ طبع بولاق سنہ ۱۳۰۱ھ

کیا ہے کہ اگر سردار مراد لیے جائینگے تو اُن کی تخصیص میں کیا خوبی رہے گی۔[1] لیکن یہ اعتراض بالکل بے معنی ہے کیوں کہ جب ارباب مناصب اور با اقتدار اصحاب ساتھ ہو لیتے ہیں تو عوام اپنے آپ ہی مان جاتے ہیں۔

ابن منذر اور ابن ابی حاتم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ سریانی میں طریقہ کے معنی سردار قوم کے ہیں، واللہ اعلم۔ $\frac{16}{12}$

فصل السین المہملۃ

طٰسٓ : طا، سین، حروف مقطعات ہیں جن کی مراد حق تعالیٰ شانہ ہی کو معلوم ہے (ملاحظہ ہو النمل) $\frac{19}{16}$

طٰسٓمٓ: طا، سین، میم، حروف مقطعات ہیں جن کے معنی اللہ ہی کو معلوم ہیں (ملاحظہ ہو الشعرا) $\frac{19}{5}$ $\frac{20}{4}$

فصل العین المہملۃ

طَعَام : کھانا، خوراک، خوردنی، کھلانا، جو چیز کھائی جاتی ہے اس کا نام ہے اَطْعِمَةٌ جمع اور کبھی طعام اسم ہوتا ہے بمعنی اطعام یعنی کھلانے کے جیسے کہ عطا اسم ہے بمعنی اعطاء کے[2] چنانچہ آیہ کریمہ وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ اور فقیر کے کھانا کھلانے پر رغبت نہیں دلاتا، میں طعام بمعنی اطعام ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ بعض اہل لغت صاحب قاموس اور ان کے متبعین نے طعام کے معنی گندم کے بھی بیان کیے ہیں لیکن گیہوں سے اس کی تخصیص کی کوئی وجہ لغت یا عرف کے اعتبار سے نہیں ہے بات یہ ہے کہ صدقہ فطر کی حدیث میں جو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ وارد ہے یہاں بعض ائمہ نے بعض قرائن کی وجہ سے طعام سے گندم مراد لیا ہے لیکن اور ائمہ نے اس مراد کو تسلیم نہیں کیا اور طعام سے یہاں بھی وہی اس کے عام اور اصل معنی ہی مراد لیے ہیں بعد کو بعض شافعی لغت نویسوں نے اپنے مذہب کی تائید کے

[1] تفسیر ابوالسعود برحاشیہ تفسیر کبیر ج ۶ ص ۲۔ [2] تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان معروف بہ تفسیر نیشاپوری ج ۲۹ ص ۳۶۔ برحاشیہ تفسیر ابن جریر طبری طبع میمنیہ مصر۔

"دیتے طعام" کے معنے گندم کے بھی نقل کرنا شروع کر دیئے
ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ عہد نبوی کے بعد جب مسلمانوں
میں فتوحات کی کثرت ہوئی اور مال غنیمت کی
فراوانی ہوگئی تو کسی خاص خطہ میں گندم کے معنی
میں اس کا استعمال بکثرت ہونے لگا ہو آیہ شریفہ
وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ
لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ (اور کتاب والوں
کا کھانا تم کو حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کو حلال ہے)
میں طعام سے مراد ذبیحہ ہے۔ امام ابو بکر
احمد بن علی بن جصاص رازی احکام القرآن
میں رقم طراز ہیں۔

"حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما)، ابو درداء
(رضی اللہ عنہ) حسن بصری، مجاہد، ابراہیم نخعی
قتادہ اور سُدّی سے مروی ہے کہ ذبائح
مراد ہیں اور ظاہر اسی کا مقتضی ہے کیوں کہ
ان کے ذبیحے ان کے طعام میں داخل ہیں
اور اگر ہم لفظ کو اس کے عموم میں استعمال
کریں تو وہ ذبیحے غیر ذبیحے سب پر سب
کھانوں پر مشتمل ہوگا۔ مگر زیادہ ظاہر
یہی ہے کہ خاص طور پر ذبائح ہی مراد ہیں
کیوں کہ اور سب کھانے روٹی تیل اور تمام
روغنیات کا حکم ان کے مالک کے اعتبار
سے مختلف نہیں اور اس بارے میں کسی کو
شبہ بھی نہیں خواہ ان کا بنانے والا اور تیار
کرنے والا مجوسی ہو یا کتابی اور نہ اس بارے
میں مسلمانوں میں کوئی اختلاف ہے اسی
طرح جو چیز ذبح نہ کی گئی ہو اس کی حرمت
کا حکم بھی مختلف نہیں خواہ اس کا مار
ڈالنے والا مسلمان ہو یا کتابی یا مجوسی
پھر جب اللہ تعالیٰ نے طعام اہل کتاب
کو اباحت کے ساتھ مخصوص فرمایا تو یہ ضروری
ہے کہ حکم ذبائح پر ہی محمول ہو کیوں کہ ان
کا حکم اختلاف ادیان سے بدل جاتا ہے" [1]

اور علامہ صدر الدین حسن بن محمد نیشاپوری لکھتے ہیں
"اکثر مفسرین کے نزدیک یہاں طعام سے ذبائح
مراد ہیں، کیوں کہ آیت کا ماقبل صید و ذبائح
کے بیان میں ہے، نیز ماسوائے صید و ذبائح
تو اہل کتاب ہونے سے پہلے بھی اور اہل
کتاب ہونے کے بعد بھی حلال ہی ہیں
لہٰذا اہل کتاب سے ان کی تخصیص میں

[1] احکام القرآن ج ۲ ص ۳۲۲ طبع دار الخلافہ استنبول ۱۳۳۵ھ

کیا فائدہ ہے" لہ

پ ۱/۲ پ ۲/۲ پ ۴/۱ پ ۶/۵و۱۴ پ ۶/۳ پ ۱۲/۱۵ پ ۱۸/۱۹،۱۶ پ ۲۲/۳ پ ۲۵/۱۶

پ ۲۹/۵و۱۹ پ ۳۰/۱۳، ۱۴، ۳۲

طَعَامًا پ ۱۵/۱۵ پ ۲۹/۱۳

طَعَامِكَ: تیرا کھانا۔ طَعَامِ مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۳/۳

طَعَامُكُمْ: تمہارا کھانا طَعَامُ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۶/۵

طَعَامِهٖ: اس کا کھانا طَعَامِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۲/۳ پ ۳۰/۵

طَعِمْتُمْ: تم کھا چکے، تم نے کھا لیا (سَمِعَ) طَعْمٌ سے جس کے معنی کھانا کھانے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر پ ۲۲/۴

طَعِمُوْا: وہ کھا چکے، انہوں نے کھایا طَعْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۲/۲

طَعْمُهٗ: اس کا ذائقہ، اس کا مزہ طَعْمٌ مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ کسی شے کا جو مزہ یا ذائقہ ہوتا ہے، مثلاً شیریں یا ترشی اس کو طَعْمٌ کہتے ہیں۔ اس کی جمع طُعُوْمٌ ہے۔ پ ۲۶/۶

طَعْنًا: طعن کرنا، عیب دینا، مصدر ہے اس کا فعل نَصَرَ، ضَرَبَ، فَتَحَ تینوں بابوں سے مستعمل ہے اصل میں تو اس کے معنی نیزہ، سینگ اور اسی قسم کی چیزوں سے مارنے کے ہیں، لیکن بطور استعارہ عیب گوئی اور طعنہ زنی کے لیے استعمال ہوتا ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ پ ۵/۴

طَعَنُوْا: انہوں نے طعن کیا، انہوں نے عیب دیا۔ طَعْنٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱۰/۸

فصل الغین (المعجمہ)

طَغَوْا: انہوں نے سرکشی کی، انہوں نے سر اٹھایا، وہ حد سے گزر گئے (نَصَرَ، سَمِعَ) طُغْيَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو اَطْغٰی اور طُغْيَانًا)، پ ۳۰/۱۴

طَغْوٰىهَا: اس کی سرکشی، اس کا حد سے گزرنا۔ طَغْوٰى مضاف ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ طَغْوٰى طُغْيَانٌ سے اسم ہے جیسے کہ دَعْوٰى دُعَاءٌ سے ہے۔ آیہ شریفہ كَذَّبَتْ ثَمُوْدُ بِطَغْوٰىهَا (ثمود نے اپنی شرارت سے جھٹلایا) کے بارے

لہ تفسیر نیشاپوری بر حاشیہ ابن جریر ج ۶ ص ۵۸۔

میں علامہ واحدی کا بیان ہے کہ مفسرین کہتے
ہیں ثمود نے اپنی طغیان کی بناء پر تکذیب کی
مطلب یہ ہے کہ طغیان نے ان کو جھٹلانے پر مجبور
کیا۔ طغیان کے معنی معاصی کے ارتکاب میں
حد سے گزر جانے کے ہیں، اور بِطَغْوٰىهَا میں
سببیت کے لیے ہے بعض مفسرین نے طغوی سے
وہ عذاب مراد لیا ہے جس کی ان کو دھمکی دی گئی
تھی۔ عذاب کو طغوی اس لیے کہا گیا کہ عذاب نے
ان سرکشوں پر طغیانی کی تھی۔ اس صورت میں
با تعدیہ کے لیے ہوگی[1]۔ علامہ راغب اصفہانی
کا رجحان بھی اسی طرف ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں
کہ آیہ مذکورہ میں اس امر پر تنبیہ ہے کہ ثمود کو
جب ان کی سرکشی کی پاداش سے ڈرایا گیا تو
انہوں نے تصدیق نہیں کی۔

طغوی اصل میں طغیا تھا ی کو واؤ سے
بدل لیا گیا ہے تاکہ اسم اور صفت میں فرق باقی
رہے اہل عرب کا دستور ہے کہ وہ اکثر اسماء میں
یا کو واؤ سے بدل لیتے ہیں جیسے تقوی اور شروی[2]
علامہ مخدوم علی مہائمی فرماتے ہیں کہ طغوی
قوت نظریہ کا قوت شہویہ اور غضبیہ کے تابع
کر دینے کا نام ہے[3]۔ ۳۰/۱۶

طَغٰی: وہ حد سے نکل گیا۔ اس نے سرکشی
کی، اس نے سر اٹھایا۔ طُغْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ
واحد مذکر غائب۔ جب نگاہ اپنی حد سے گزر
جاتی ہے تو بہکنے لگتی ہے۔ اسی طرح پانی جب
اپنی حد سے متجاوز ہوتا ہے تو طغیانی آجاتی ہے طغی
کا استعمال ان دونوں معنوں میں اسی اعتبار سے
ہے ۱۶/۱۰۱ ۲۷/۵ ۳۰/۳۴ طَغَا ۲۹/۵

طُغْیَانًا: سرکشی، شرارت، نافرمانی، گمراہی
اصل میں "طغیان" کے معنی نافرمانی اور معصیت کی شئی
میں حد سے بڑھ جانے کے ہیں۔ یہ مصدر ہے
اس کا فعل جب واوی ہوتا ہے تو باب نصر
سے آتا ہے طَغٰی یَطْغُوْ طُغْیَانًا اور جب
یائی ہوتا ہے تو فتح اور سمع دونوں سے آتا ہے طَغٰی
یَطْغٰی طُغْیَانًا و طَغِیَ یَطْغٰی طُغْیَانًا اور
قرآن مجید میں یہ باب فتح ہی سے آیا ہے۔
۶/۱۴۳ ۱۵/۶ ۱۶/۱

طُغْیَانِهِمْ: ان کی گمراہی، ان کی سرکشی ان

---

[1] تفسیر فتح القدیر از علامہ شوکانی ج ۵ ص ۴۳۰ طبع مصر، سورۃ الشمس [2] ایضاً
[3] تفسیر تبصیر الرحمن و تیسیر المنان بعض ما یشیر الی اعجاز القرآن از مخدوم مہائمی ج ۲ ص ۴۰۴

کی شرارت، ان کی بے راہی۔ طُغْيَانِ مضاف،

ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ۔

۱/۲ ، ۷/۱۹ ، ۹/۱۳ ، ۱۱/۷ ، ۱۸/۴

فصل الفاء

طَفِقَ ، وہ کرنے لگا۔ اس نے شروع کیا۔

(سمع) طَفَقٌ سے جس کے معنی کسی کام کو کرنے لگنے اور اس کو شروع کرنے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ شیخ رضی نے شرح کافیہ میں لکھا ہے کہ :۔

"اخفش نے بعض اہل لغت سے (اس کا مصدر) طُفُوقًا بھی نقل کیا ہے اور طَفِقَ يَطْفِقُ جَلَسَ يَجْلِسُ کی طرح (باب ضرب) سے بھی آتا ہے" [۱]

لیکن امام ابوجعفر بیہقی نے تاج المصادر میں تصریح کی ہے کہ طَفَقَ بفتح فا ردی لغت ہے۔ قاموس میں ہے کہ اس کا استعمال وصل فعل (یعنی اس کام کو کرنے لگ جانے) کیلئے ہوتا ہے۔ اور یہ اثبات کے ساتھ خاص ہے مَا طَفِقَ نہیں کہا جائے گا۔

واضح رہے کہ طَفِقَ افعال مقاربہ میں سے ہے جو فاعل کے لیے خبر کے شروع کرنے اور اس کی انجام دہی کو قریب کرنے کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ جیسے طَفِقَ زَيْدٌ يَخْرُجُ (زید نکلنے لگا) کہ یہ زید کے لیے حصول خروج کے قرب پر دلالت کر رہا ہے اور یہ بتلاتا ہے کہ زید ایسی چیز شروع کر چکا ہے جو اس کے لیے نکلنے کی مقتضی ہے۔ مگر شیخ رضی محمد بن حسن استر آبادی کو اس کے افعال مقاربہ میں شمار کرنے پر اعتراض ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں :۔

طَفِقَ اور اس کے مرادفات (جَعَلَ، كَرَبَ، اَخَذَ) کو نحویوں کا افعال مقاربہ میں بایں معنی شمار کرنا کہ وہ قرب خبر کے لیے موضوع ہیں محل نظر ہے کیونکہ طَفِقَ زَيْدٌ يَخْرُجُ کے معنی یہ ہیں کہ زید نے نکلنا شروع کر دیا اور وہ نکلنے کے ابتدائی اجزاء کے ساتھ لگ چکا اور یہ بات کہ زید کا نکلنا قریب اور نزدیک ہے یہ سب خروج زید کے شروع ہونے سے پہلے پہلے ہی کہی جا سکتی ہے کیونکہ قرب کے معنی قلت مسافت کے ہیں۔ ہاں جو شخص کسی چیز کو شروع کر چکا ہو تو اس کے لیے

---

[۱] شرح کافیہ للرضی مطبوعہ نول کشور ۱۳۰۱ھ ص ۶۲۴ ۔

یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ اس شے کا اس کے ماتھوں پورا ہونا قریب ہے۔
لہذا اس تقریر پر سوائے کاد اور اس کے مرادفات کے اور کوئی فعل افعال مقاربہ میں سے نہیں جو کہ قرب خبر کے لیے موضوع ہیں"
پھر چند سطور کے بعد لکھتے ہیں کہ :-
"طَفِقَ اور اس کے مرادفات خبر کو شروع کرنے کے قرب کے لیے نہیں بلکہ خود شروع کرنے کے لیے ہیں"۔ لہ
واضح رہے کہ طَفِقَ کا استعمال کاد کی طرح سے ہوتا ہے یعنی جس طرح سے کہ کاد کی خبر مضارع بغیر ان ہوتی ہے اسی طرح طفق کی خبر کبھی مضارع ہوتی ہے اور بغیر ان آتی ہے

[23/12]

طَفِقَا: وہ دونوں لگے (اس کام میں جو آگے مذکور ہے) ان دونوں نے شروع کیا طَفِقَ سے ماضی کا صیغہ تثنیہ مذکر غائب [16/16] [9/ب]

طِفْلٌ: لڑکا، بچہ، واحد ہے اور کبھی جمع کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے کیونکہ یہ اسم جنس ہے۔ حیوان یا انسان کا ہر نوزائیدہ بچہ "طفل" کہلاتا ہے۔ اس کی جمع اَطْفَال آتی ہے (ملاحظہ ہو اَطْفَالٌ [15/ب])

طِفْلًا [11/ب] [24/12]

فصل اللام

طَلٌّ: شبنم، اوس، پھوار، طِلَال اور طِلَل جمع [3/ب]

طَلَاقٌ: طلاق، جدائی، رخصت کرنا، چھوڑ دینا، نکاح کی قید سے عورت کے باہر آنے کو طلاق کہتے ہیں۔ یہ مصدر ہے اس کا فعل باب نَصَرَ اور کَرُمَ دونوں سے آتا ہے نیز "طلاق" بمعنی تطلیق (چھوڑ دینے) کے اسم ہو کر بھی مستعمل ہے۔ علامہ سید شریف جرجانی کتاب التعریفات میں رقم طراز ہیں۔
"طلاق کے معنے لغت میں قید سے رہا کرنے اور چھوڑ دینے کے ہیں اور شرع میں ملک نکاح کے زائل کرنے کو کہتے ہیں۔
طلاق بدعت یہ ہے کہ عورت کو تین طلاقیں ایک ہی کلمہ کے ساتھ دی جائیں یا تینوں ایک ہی طہر میں دے دی جائیں۔ طلاق سنت یہ ہے کہ مرد عورت کو تین طلاقیں تین طہر میں دے۔ طلاق احسن یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں کہ جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو

لہ ملاحظہ ہو شرح کافیہ از رضی ص ۲۵۹ -

ایک طلاق دے کر چھوڑ دے اور دوسری طلاق نہ دے یہاں تک کہ وہ اپنی عدت پوری کرے۔ ؎۱

اور درمختار کتاب الطلاق میں مرقوم ہے:۔

"طلاق لغت عرب میں بمعنی رفع قید ہے لیکن علماء نے عورت کے لیے "طلاق" اور عورت کے علاوہ اور چیز کے لیے "اطلاق" کا لفظ مقرر کیا ہے اور اسی واسطے اَنْتِ مُطْلَقَۃٌ کنایہ ہے طلاق سے (صریح الفاظ میں داخل نہیں ہے) کیوں کہ "مطلقۃ" "اطلاق" سے مشتق ہے اور اطلاق بمعنی طلاق کے مستعمل نہیں) اور شرع میں "طلاق" لفظ مخصوص کے ذریعہ رفع قید نکاح کو کہتے ہیں خواہ رفع قید فی الحال ہو جیسے کہ طلاق بائن سے ہوتا ہے یا انجام کار رفع قید ہی ہو جیسے کہ طلاق رجعی سے بعد عدت گزرنے کے ہوتا ہے" (لفظ مخصوص سے مراد وہ لفظ ہے جو طلاق کو شامل ہو خواہ طلاق صریح ہو یا کنایہ، رجعی ہو یا بائن،

راغب لکھتے ہیں:۔

اصل میں طلاق کے معنی بندش سے رہا کر دینے کے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے اطلقت البعیر من عقالہ وطلقتہ (یعنی میں نے اونٹ کو پائے بند سے رہا کر دیا، اور ھو طالق وطلق کے معنی ہیں وہ بلا قید ہے۔ اسی سے طلقت المرأۃ بمعنی عورت کو چھوڑ دینے کے استعارہ کر لیا گیا ہے۔ اور ھی طالق کے معنی ہیں عورت حبالہ نکاح سے آزاد ہے"

طَلَبًا $\frac{۲}{۱۳}$: طلب کرنا۔ ڈھونڈھنا۔ تلاش کرنا۔ "طلب" کے معنی ہیں کسی شے کو پانے کے لیے جستجو کرنا خواہ وہ شے اعیان میں سے ہو یا معانی میں سے اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ $\frac{۱۵}{۱۷}$

طَلْحٍ : موز، کیلے، طَلْحَۃٌ واحد ہے۔ $\frac{۲۷}{۱۴}$

طَلْعٌ : خوشہ، گچھا، گابھا۔ درخت خرما کا پہلا شگوفہ جو باہر نکلتا ہے "طلع" کہلاتا ہے طَلْعَۃٌ واحد ہے۔ $\frac{۲۶}{۱۵}$

طَلَعَتْ : وہ دھوپ نکلی۔ وہ (آفتاب) نکلا (نَصَرَ) طُلُوْعٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب ہے۔ $\frac{۱۵}{۱۴}$

طَلْعِهَا : اس کا گابھا، اس کا خوشہ، اس کا

؎۱ کتاب التعریفات مطبوعہ خیریہ مصر ۱۳۰۶ھ ص ۶۱۔ ؎۲ وہ رسی جس سے اونٹ کے پاؤں کو موڑ کر اس کے بازو سے باندھ دیتے ہیں۔

شگوفہ طَلْعِ مضاف، ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ۔ پ۷/۱۸، پ۱۹/۱۲، پ۲۳/۶

طَلَّقْتُمُ: تم نے طلاق دی تَطْلِیْقٌ سے جس کے معنے عورت کو طلاق دینے کے ہیں، ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ۲/۱۴،۱۵، پ۲۸/۱۴

طَلَّقْتُمُوْهُنَّ: تم نے ان کو طلاق دی۔ اس میں هُنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب ہے پ۲/۱۵، پ۲۲/۳

طَلَّقَكُنَّ: اس نے تم کو طلاق دی، طَلَّقَ تَطْلِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور كُنَّ ضمیر جمع مؤنث حاضر ہے، پ۲۸/۱۹

طَلِّقُوْهُنَّ: ان کو طلاق دو، طَلِّقُوْا تَطْلِیْقٌ سے امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر اور هُنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب ہے۔ پ۲۸/۱۷

طَلَّقَهَا: اس نے اس عورت کو طلاق دی طَلَّقَ تَطْلِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور هَا ضمیر واحد مؤنث غائب ہے۔ پ۲/۱۳

طُلُوْعٌ: نکلنا، طلوع ہونا، سورج یا دھوپ کے نکلنے کو طُلُوْعٌ کہتے ہیں۔ یہ مصدر ہے اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے پ۱۶/۱۷، پ۲۶/۱۷

فصل المیم

طُمِسَتْ: وہ مٹائی گئی (ستارے) مٹا دیئے گئے، بے نور کر دیئے گئے (ضَرَبَ و نَصَرَ) طَمْسٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مؤنث غائب ہے واضح رہے کہ طَمْسٌ کا استعمال متعدی اور غیر متعدی دونوں طرح پر ہوتا ہے یعنی مٹانے اور محو کر دینے کے بھی معنی آتے ہیں اور مٹ جانے اور محو ہو جانے کے بھی آیہ شریفہ اِذَا النُّجُوْمُ طُمِسَتْ (جب تارے مٹائے جائیں) میں بعض اہل لغت نے تو یہی مٹانے کے معنے کیے ہیں، لیکن ابن سیدہ نے محکم میں تصریح کی ہے کہ نجم، قمر اور بصر کے ساتھ جب طمس کا استعمال ہوگا تو بے نور ہونے اور روشنی زائل ہو جانے کے معنی ہوں گے۔ اسی طرح الازہری نے تہذیب اللغۃ میں لکھا ہے کہ "طموس الکواکب" کے معنی ستاروں کے بے نور ہونے اور ماند پڑ جانے کے ہیں[1]۔ اس اعتبار سے آیہ مذکورہ میں ستاروں کا بے نور ہونا اور ماند پڑ جانا مراد ہوگا۔ واضح رہے کہ ضمیر جمع مذکر مکسر کے پیچھے چونکہ صیغہ فعل میں تاء تانیث یا واؤ جمع کا الحاق ضروری ہے اس لیے طُمِسَتْ کو مؤنث لایا گیا۔ کیوں کہ اس میں

[1] تاج العروس۔

جو ضمیر مستتر ہے وہ نجوم کی طرف راجع ہے جو جمع مذکر مکسر ہے۔ پ ۲۹ / ۱

طَمَسْنَا: ہم نے مٹا دیا۔ ہم نے بے نور کر دیا طَمْسٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم، یہاں بھی چونکہ طمس کا استعمال آنکھوں کے لیے ہوا ہے اس لئے حسب تصریح ابن سیدہ دو ازہری بے نور کرنے اور روشنی کھو دینے یعنی اندھا کر دینے کے معنی زیادہ مناسب ہیں امام راغب اصفہانی نے آیہ شریفہ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلٰٓى اَعْيُنِهِمْ میں دونوں معنی جمع کر دیے ہیں فرماتے ہیں یعنی ہم آنکھوں کی روشنی کو اور ان کی صورت شکل کو مٹا دیں جس طرح سے کہ نشان مٹایا جاتا ہے۔

پ ۲۳ / ۳ ، ۲۷ / ۹

طَمَعًا: توقع، امید، لالچ، حرص طَمِعَ يَطْمَعُ کا مصدر ہے۔ باب سَمِعَ يَسْمَعُ سے مستعمل ہے امام راغب فرماتے ہیں کہ کسی چیز کی طرف اس کی خواہش کی بنا پر جی للچانے کا نام طمع ہے شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی زیر آیہ شریفہ تَتَجَافٰى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا وَّمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (الگ رہتی ہیں ان کی کروٹیں اپنے سونے کی جگہ سے پکارتے ہیں اپنے رب کو ڈر سے اور لالچ سے اور ہمارا دیا کچھ خرچ کرتے ہیں۔) رقم طراز ہیں:

اللہ سے لالچ برا نہیں، نہ اس سے ڈرنا اور اس واسطے بندگی کرے تو قبول ہے۔ ڈر اور لالچ دنیا کا ہو یا آخرت کا۔ اگر کسی اور کے خوف و رجا سے بندگی کرے تو ریا ہے، کچھ قبول نہیں۔[۱]"

اور سورہ انبیاء میں زیر آیہ اِنَّهُمْ كَانُوْا يُسٰرِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ وَيَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّرَهَبًا وَكَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ (وہ لوگ دوڑتے تھے بھلائیوں پہ اور پکارتے تھے ہم کو توقع سے اور ڈر سے اور تھے ہمارے آگے عاجز) فرماتے ہیں:۔ "لوگ کہتے ہیں جو کوئی اللہ کو پکارے توقع سے یا ڈر سے وہ محب تحقیق نہیں یہاں سے اس کی غلطی نکلی۔"

پ ۸ / ۱۴ ، ۱۳ / ۸ ، ۲۱ / ۶ ، ۱۵

فصل الواؤ

طَوّٰفُوْنَ: بہت پھیرے لگانے والے، کثرت سے آنے جانے والے، بہت زیادہ چکر کاٹنے والے طَوْفٌ اور طَوَافٌ سے مبالغہ کا صیغہ جمع مذکر، راغب اصفہانی نے تصریح کی ہے کہ یہاں طَوّٰفُوْنَ سے مراد خادم ہیں لیکن آیت میں خود نابالغوں اور غلاموں کیلئے استئذان کی تصریح موجود ہے چونکہ نابالغ لڑکے لڑکیاں، لونڈی غلام اور دیگر خادم کثرت سے اندر باہر چکر کاٹتے رہتے ہیں اسلئے انکو طوافون جیسے مبالغہ آمیز لفظ سے ...

---

[۱] موضح القرآن، سورۃ السجدہ

لی کیلئے حدیث میں آتا ہے کہ اِنَّھَا من الطوافین علیکم والطوافات (بلاشبہ وہ تو تمہارے پاس چکر کاٹنے والے اور چکر کاٹنے والیوں میں ہے) ملاحظہ ہو طَائِف الا طَائِفِین ۱۶/۱۳ ۔

طُوْبیٰ : خوبی، خوش حالی جنت کے ایک درخت کا نام، علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں :۔

طُوبٰی کو طَابَ (ضرب) کا مصدر بتایا گیا ہے جیسے کہ بُشْریٰ اور زُلْفٰی ہیں اور واؤ مُوْسِرٌ اور مُوْقِنٌ کی طرح یا سے تبدیل شدہ ہے[1] چنانچہ مکوزہ اعرابی نے یا کے سلامت رہنے کیلئے اسکی قرأت طُیْبیٰ ہی کی ہے۔ ابوالحسن ہنائی کا بیان ہے کہ یہ طَیِّبَۃٌ (پاکیزہ، عمدہ) کی جمع ہے جس طرح سے کَیِّسَۃٌ کی جمع کُوْسیٰ بیان کرتے ہیں لیکن ابوحیان نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ فُعْلیٰ اوزان جمع میں سے نہیں ہے۔ اس لیے شاید جمع کہنے سے ابوالحسن کی مراد اسم جمع ہو۔

بہرحال مصدر مان لینے کی صورت میں اس کے معنی اور مراد کو مختلف عبارات میں ادا کیا گیا ہے چنانچہ ابن جریر وغیرہ نے حسب ذیل اقوال نقل کیے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس کے معنی فرحت اور آنکھوں کی ٹھنڈک کے ہیں۔ ضحاک کا بیان ہے کہ قابل رشک ہونا مراد ہے قتادہ کہتے ہیں خوبی کے معنی ہیں اور دوسری روایت میں خیر کے معنے بتاتے ہیں۔ امام نخعی نے خیر کثیرہ سے ترجمہ کیا ہے۔ امام معروف ہی کی دوسری روایت میں کرامت یعنی عزو شرف کے معنی منقول ہیں سمیط بن عجلان کہتے ہیں دوام خیر مراد ہے۔ بہرحال سارے معانی کے حاصل عیش طیب (مزیدار اور پاکیزہ زندگی) ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت میں یہ بھی مروی ہے کہ حبشی زبان میں طوبی (جنت) کا نام ہے۔ ابن جبیر سے بھی یہی منقول ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہندی میں اس کے معنی جنت کے ہیں۔ علامہ قرطبی نے کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ یہ جنت کے ایک درخت کا نام ہے کیونکہ امام احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن حبان اور طبرانی نیز بیہقی اپنی تصنیف البعث والنشور میں عتبہ بن عبد رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور سہیلی وغیرہ نے

---

[1] طَابَ یَطِیْبُ کا استعمال لذیذ، شیریں، خوب اور عمدہ ہونے کے لیے ہوتا ہے [2] طُوبٰی اصل میں طُیْبٰی تھا بروزن فُعْلیٰ یا ء ساکن ماقبل اس کا مضموم تھا اس لیے یاء کو واؤ سے بدل لیا گیا ہے۔

اس روایت کی تصحیح بھی کی ہے کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ کیا جنت میں میوے بھی ہیں آپ نے فرمایا ہاں جنت میں ایک درخت ہے جس کو طوبیٰ کہا جاتا ہے۔ (الحدیث بطولہ[1])

واضح رہے کہ حسب تصریح احادیث چونکہ طوبیٰ شجرہ جنت کا عَلَم ہے۔ اسلیئے اس پر الف لام داخل نہیں ہو گا لیکن اگر اس کو طَیِّبَۃٌ کی جمع قرار دیا جائے تو اس کے معنی عمدہ خوب اور پاکیزہ اشیاء کے ہوں گے نیز طوبیٰ اَطْیَبُ کی تانیث بھی ہو سکتی ہے جس کے معنی بہت عمدہ اور بہت پاکیزہ کے ہیں۔ اس صورت میں یہ طَیِّبٌ سے افعل التفضیل کا صیغہ واحد مونث ہو گا مگر چونکہ احادیث میں مصرح ہے کہ طوبیٰ جنت کے ایک درخت کا نام ہے اس لیے یہاں بھی مراد لینا زیادہ صحیح ہے۔ پ ۱۳/۱

طَوْدٍ : بلند پہاڑ۔ علامہ زمخشری لکھتے ہیں طود کے معنی ہیں بلند پہاڑ کے۔ یہ بِنَاءٌ مُنْطَادٌ سے ماخوذ ہے اہل عرب بناء منطاد" اس عمارت کو کہتے ہیں جو بلندی میں آسمان سے جا لگے[2] راغب اصفہانی نے تنبیہ کی ہے کہ قرآن مجید میں جو طود کی صفت عظیم آئی ہے اس لیئے کہ وہ بلند پہاڑ کی طرح تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ سب پہاڑوں سے بلند تر تھا۔ پ ۱۹/۸

طُورٍ : پہاڑ، ہرا بھرا پہاڑ، کوہ درخت ناک، جزیرہ نمائے سینا کے ایک مخصوص و متعین پہاڑ کا نام عربی زبان میں طور کے معنی پہاڑ کے ہیں لیکن بعض اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ مطلق پہاڑ کو طور نہیں کہتے بلکہ جب تک وہ درختوں سے ہرا بھرا نہ ہو طور نہیں کہلائیگا

عرب کے مشہور جغرافیہ نویس اور ادیب علامہ یاقوت حموی رومی المتوفی سنہ ۶۲۶ھ اپنی کتاب معجم البلدان میں کہ جو قدیم جغرافیہ پر نہایت ہی مستند اور مشہور و معروف تصنیف ہے رقمطراز ہیں:-

والطور فی کلام العرب	"طور" عربی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں
الجبل وقال بعض	اور بعض اہل لغت نے بیان کیا
اھل اللغۃ لا یسمی	ہے کہ جب تک پہاڑ میں درخت
طوراً حتی یکون ذا	نہ ہوں اس کو "طور" سے موسوم نہیں
شجر ولا یقال للاجرد	کیا جاتا چنانچہ خشک پہاڑ کو جو
طور (ج ۶ ص ۶۷)	درختوں سے خالی ہو طور نہیں کہتے۔

امام بخاری نے کتاب التفسیر میں مجاہد سے نقل کیا ہے کہ سریانی زبان میں طور پہاڑ کو کہتے ہیں۔ اور ابن ابی حاتم ضحاک سے ناقل ہیں کہ نبطی زبان میں طور کے معنی پہاڑ کے ہیں[3] بہر حال ان تصریحات سے ثابت

[1] روح المعانی تفسیر سورہ رعد ج ۱۳ ص ۳۵ طبع منیریہ مصر۔ پوری حدیث روح المعانی میں مذکور ہے۔
[2] الفائق فی غریب الحدیث ج ۱ ص ۵۰۹ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن [3] الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی ج ۱ ص ۱۲۸ طبع میمنیہ مصر

ہوتا ہے کہ عربی سریانی اور نبطی تینوں زبانوں میں طور کا
استعمال یکساں طور پر ہوتا ہے لیکن عربی لغت نویسوں
نے اس کے معنی بیان کرتے میں سرسبز اور خشک
پہاڑ کا بھی فرق ملحوظ نظر رکھا ہے مفسرین ارباب روایت
میں سے ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے بھی
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس فرق کو
نقل کیا ہے کہ۔

الطور ما انبت من	"طور" وہ پہاڑ ہے جس میں روئیدگی
الجبال وما لم ينبت	ہو اور جس میں روئیدگی نہیں
فليس بطور له	وہ "طور" نہیں۔

قرآن مجید میں طور کا استعمال ایک مخصوص و متعین
پہاڑ کے لیے ہوا ہے چنانچہ الطور میں الف لام عہد کا
اس پر دلالت کر رہا ہے یہ وہی پہاڑ ہے جو مصر و مدین
کے مابین ہے حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام
کو اسی پہاڑ پر تجلی خداوندی سے سرفراز فرمایا گیا
تھا اسی پہاڑ پر آپ کو خلعت کلیمی سے نوازا گیا تھا
اسی پہاڑ پر آنجناب کو پیش گاہ ربانی سے الواح تورات کا
نسخہ مرحمت فرمایا گیا تھا یہ وہی پہاڑ ہے جس کو حضرت
جبریل علیہ السلام نے اٹھا کر بنی اسرائیل کے سروں پہ
لا کھڑا کیا تھا۔ قرآن مجید میں جا بجا ان تمام واقعات کا
تفصیلی تذکرہ موجود ہے۔

یاقوت رومی نے طور کے سلسلہ میں حسب ذیل
پہاڑوں کی نامزدگی کی ہے (۱) بعض علماء سے نقل
کیا ہے کہ طور یہی پہاڑ ہے جو نابلس پہ بلند ہے
سامرہ اس کا حج کرتے ہیں اور یہود اس کی بڑی
تعظیم بجا لاتے ہیں یہود کے زعم میں اسی پہاڑ پر حضرت
ابراہیم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حضرت اسمٰعیل
علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قربانی کے لیے
حکم دیا گیا تھا مگر ان کے یہاں تورات میں ذبیح
(بجائے حضرت اسمٰعیل کے) حضرت اسحٰق علیہ السلام ہیں)
(۲) مصر کے قریب ایک موضع کے پاس جس کا نام مدین
ہے ایک پہاڑ ہے جو دور سے دکھائی دیتا ہے (۳) ممکن
ہے اس پہاڑ کے پتھروں کو کسی ترکیب سے بھی توڑا
جائے ان پر درخت عُلیق کی تصویر نمودار ہوتی ہے
حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دوسری
مرتبہ خطاب الٰہی اسی پہاڑ پہ ہوا تھا جبکہ وہ بنی
اسرائیل کو لے کر مصر سے واپس آ رہے تھے نبطی
میں ہر پہاڑ کو طور کہتے ہیں اور جب اس پہ

لہ فتح القدیر للشوکانی ج ۱ ص ۸۰ طبع مصر — سہ یہ ایک قسم کی گھاس ہے جو درختوں پر آویزاں ہو جاتی ہے
اس کے فوائد بہت ہیں۔ اس کا پھل شہتوت کی طرح کا ہوتا ہے۔

سبزہ اور درخت ہوں تو طور سینا کہلاتا ہے۔

(۳) طبریہ اردن پر بھی ایک پہاڑ ہے جس کو طور کہا جاتا ہے۔ یہ طبریہ سے بارہ میل پر ہے۔

(۴) مصر کے بالائی علاقہ میں ایک آبادی کے پاس طور نامی ایک پہاڑ ہے جس میں متعدد گاؤں بستے ہیں اور اسی کے قریب کوہ فاران واقع ہے۔[1]

طور کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں یہ بیان کیا گیا ہے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے صاحبزادے نطور بن اسمٰعیل کی طرف منسوب ہونے کی بنا پر طور سے موسوم ہے۔ با کا استعمال ثقل کی وجہ سے جاتا رہا اور طور کہلانے لگا یہی نہیں بلکہ پورا ملک شام بھی طور کہلاتا تھا اہل سیر کا بیان ہے چونکہ نطور بن اسمٰعیل یہاں کے حکمران تھے اس کی نسبت سے پورا ملک طور کہلاتا تھا۔[2]

چونکہ ملک شام اور وہاں کے پہاڑ طور سے موسوم تھے اس لیے طور موسیٰ کے سلسلہ میں بھی بہت سی علماء کا ذہن ملک شام کی طرف منتقل ہوا، اور انہوں نے اس کو شام ہی میں بتلایا حتیٰ کہ ابوحیان نے تو البحر المحیط میں یہاں تک لکھ دیا کہ اس میں کوئی اختلاف ہی نہیں کہ یہ پہاڑ شام میں واقع ہے چنانچہ محمود آلوسی روح المعانی میں رقمطراز ہیں:

وفی البحرانہ لم یختلف فی انہ جبل بالشام وتعقبہ الشہاب بانہ خلاف المشہور فان المعروف الیوم بطور سینا ما ھو بقرب التیہ بین مصر و العقبۃ۔ (ج ۹ ص ۲۰۴ طبع قدیم)

البحر المحیط میں ہے کہ اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ شام میں ایک پہاڑ ہے اور شہاب الدین خفاجی نے اس پر گرفت کی ہے کہ یہ خلاف مشہور ہے کیونکہ جو پہاڑ آج طور سینا کے نام سے معروف ہے وہ تیہ کے نزدیک مصر عقبہ کے مابین واقع ہے۔

واضح رہے کہ زمانہ حال میں نہر سویز نے براعظم افریقہ کو ایک عظیم الشان جزیرہ کی شکل میں ایشیا کے براعظم سے جدا کر دیا ہے۔ ورنہ جزیرہ نمائے سینا خلیج سویز اور خلیج عقبہ سے گھرا ہوا ہے اس کے شمال میں بیابان تیہ ہے یہ عرب کے شمال اور مغربی حصہ کو افریقہ سے ملائے ہوئے تھا۔ اس جزیرہ نما میں سینا کا کوہستانی سلسلہ دور تک پھیلا ہوا ہے، جدید جغرافیہ نویس تصریح کرتے ہیں کہ طور کا اطلاق جزیرہ نمائے سینا کے متعدد پہاڑوں پر ہوتا ہے لیکن موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے سلسلہ میں کوہ طور سے مراد کوہ سینا ہے۔

قرآن مجید میں دو مقام پر طور کی قسم کھائی گئی ہے

[1] [2] ملاحظہ ہو معجم البلدان ج ۶ ص ۶۷ - ۶۸ طبع مطبعۃ السعادہ مصر ۱۳۲۴ھ

ایک سورۃ الطور میں دوسرے سورہ التین میں شاہ
عبدالعزیز صاحب دہلوی نے اس سلسلہ میں ایک
نفیس بحث سپرد قلم فرمائی ہے جو ہدیہ ناظرین فرماتے ہیں۔
طور لغت میں پہاڑ کو کہتے ہیں۔ پہاڑ دو قسم کے ہوتے
ہیں ایک وہ جو درختوں سے گھر بھرے ہوں ان میں
جابجا پانی کے چشمے بہہ رہے ہوں جن کی بدولت
درختوں کی ان میں بہتات ہو میوہ کے اقسام میں سے
چارمغز اور حب الزلم جس کو ہندی میں چیڑ کہتے
ہیں۔ نیز انجیر و زیتون اور کبھی بڑے بڑے درخت
خصوصاً ساگوان کے درخت خود رو وہاں پیدا ہوتے
ہوں اور انواع و اقسام کی دوائیاں اور جڑی بوٹیاں
گرم مصلحے، اور جدوار نیز طرح طرح کی نفع
بخش و معز نباتات کی وہاں کثرت سے پیداوار
ہو اور عجیب عجیب جانور جیسے بارہ سنگھا اور
آہوئے مشک اور مرغ زریں اور مختلف اقسام
کے جانور وہاں پیدا ہوتے ہوں، اور جنس معادن
سے بلور یشب اور دوسرے مختلف اقسام کے پتھر
وہاں پائے جاتے ہوں۔ سو اس قسم کے پہاڑ کی
جامعیت بہت اعلیٰ مرتبہ پہ پہنچ جاتی ہے کہ
کہ اس میں طرح طرح کے نباتات اور انواع و اقسام
کے حیوانات موجود ہوتے ہیں نیز ارواح جنیہ ان

پہاڑوں میں بہت ہوتے ہیں اور انسانی افراد بھی
اشیاء مذکورہ سے نفع اندوزی کی خاطر وہیں
سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ سو ایسی جمعیت وہاں
فراہم ہو جاتی ہے کہ اس کا عشر عشیر بھی کسی جگہ
معلوم نہیں ہوتا۔ تاہم باوجود اس جامعیت کے
ہر کوہ پر شجر پر تجلی الہٰی نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس قسم کے
پہاڑ پر اگر تجلی الہٰی بھی حاصل ہو جائے تو پھر
جامعیت اتم فراہم ہو جاتی ہے۔
سو اس صفت کا کوہ پر شجر مدین و مصر کے راستے
میں ایک پہاڑ ہے کہ جس کو فلسطین کہتے ہیں حضرت
موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو اسی پہاڑ
پر تجلی الہٰی سے مشرف فرمایا گیا۔ اور ندا انی انا
رب العلمین اسی پہاڑ سے آپ کے سمع اقدس میں
پہنچائی گئی۔ اسی پہاڑ پر آنجناب کو رتبہ کلیمی حاصل
ہوا۔ اور اس واقعہ کے بعد بھی حضرت موسیٰ علیٰ
نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اس پہاڑ پر تشریف
لیجاتے اور مناجات باری میں چلہ کشیاں فرماتے
تھے۔ الواح توریت بارگاہ خداوندی سے اسی پہاڑ
پر آپ کو عنایت ہوئی تھیں۔ سو وہ پہاڑ جامعیت
ظاہر کے ساتھ ساتھ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ
الصلوٰۃ والسلام کے اسرار وحی اور انوار عبادات

کا بھی جامع تھا اور جس سر اور نور نے اس پہاڑ پر ظہور فرما
کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پیشکش کیا تھا وہ اس قدر
اس مقام پر جاگزیں اور راسخ رہا کہ مدت ہائے مدید اور زمانہائے
دراز کے گذرنے پر بھی وہ پیروان حضرت موسیٰ علیہ
السلام اور ان کے متبعین کی امداد کے لیے کافی ہوا یس انوار
موسوی کا مبدا اور منبع تھا کہ سارے بنی اسرائیل جن انوار
سے منور و مہذب ہوئے یہی مبارک پہاڑ ہے۔ اسی واسطے
اس قسم میں پہلی قسم سے بھی ترقی فرمائی کیونکہ جو نور
زیتون میں ہے وہ نور نور عنصری ہے اور جس نور نے اس
پہاڑ پر تجلی فرما کر اس کو ریزہ ریزہ اور پارہ پارہ
کر دیا تھا وہ نور الٰہی تھا کہ قرنوں اور مدتوں اس کی
تاثیر باقی رہی اور نہال کمال موسوی کو تا بہ ابد اس
سے سیراب فرمایا۔

دوسرے خشک پہاڑ کہ اس میں پانی نہ جھاڑ البتہ
پہاڑ انسان کے جسم مردہ کے مانند ہے کہ بظاہر انسان
معلوم ہوتا ہے اور باطن میں کسی انسانی کیفیت کا
حامل نہیں اور چونکہ اس قسم کا پہاڑ قسم کے قابل نہیں
لہٰذا اس سے بچنے کے لیے ہی سینین کا لفظ
فرمایا ہے اور اگرچہ اصل لغت میں طور سینین
ہر کوہ پر شجر کو کہتے ہیں لیکن اہل عرب کے عرف میں
یہ لفظ اسی کوہ موسوی کے ساتھ مخصوص ہے کہ جس پہ

پہ تجلی الٰہی واقع ہوئی تھی۔ لفظ سینین نبطی زبان
کا ہے نبطی اقلیم شام کے کاشتکار لوگ ہیں عرب
اس لفظ کو طرح طرح کے تصرف سے استعمال
کرتے ہیں کبھی سِینِین کہتے ہیں اور کبھی سَینا
بفتحہ سین چنانچہ سورۃ قد افلح میں آیا ہے
اور کبھی سِینا بکسر سین چنانچہ ابوعمرو، نافع
اور ابن کثیر نے یہی قرآت کی ہے۔

اور بعض مفسرین کا بیان ہے کہ انجیر سے مراد
مسجد اصحاب کہف ہے اس مسجد کے حوالی میں انجیر
کے درخت بہت ہیں۔ اور زیتون سے مراد
مسجد بیت المقدس ہے کہ اس کے ارد گرد درخت
زیتون بہت ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ زیتون سے
مراد طور زیتا ہے کہ جو بیت المقدس کی شرقی
جانب ایک پہاڑ ہے اور مسجد اقصیٰ پہ
بلند ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے کہ حضرت
صفیہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی زوجہ مطہرہ جب بیت المقدس کی زیارت
کے لیے تشریف فرما ہوئیں اور مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھ
چکیں تو کوہ زیتا کے اوپر چڑھ گئیں اور
اس پر بھی نماز ادا کی اور اس پہاڑ کے ایک
کنارے پہ کھڑے ہو کر اشارہ فرمایا

کہ اس جگہ سے لوگ قیامت کے دن جدا ہونگے ایک جماعت بہشت کو روانہ ہوگی اور دوسری دوزخ کو۔ یہ وہی پہاڑ ہے کہ حضرت عیسٰے علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو اسی پہاڑ پر سے آسمان پر اٹھایا گیا تھا۔ اس مقام کی نصاریٰ بڑی تعظیم کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ اس پہاڑ کی چوٹی پر ہیلانہ نامی ایک فرنگی عورت نے ایک گرجا تعمیر کرایا تھا اور اس گرجا میں ایک گنبد بنایا تھا کہ جس کو مصعد عیسٰے کہا کرتے تھے یعنی حضرت عیسٰے علیہ السلام کے آسمان پر اٹھائے جانے کی جگہ رفتہ رفتہ وہ کنیسہ تو منہدم ہوگیا لیکن بالفعل اس پہاڑ پر خرنوب نبطی کا درخت ہے جس کے قریب ایک مسجد بنائی گئی ہے اور اس مسجد کے پائیں میں ایک غار ہے مصفٰے، بہت سے لوگ اس مکان کی زیارت کے واسطے وہاں جاتے ہیں اور اس درخت کو خرنوبۃ العشرہ کہتے ہیں۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے جب بیت المقدس کو فتح کرکے فرنگیوں کے ہاتھ سے چھڑایا تھا تو طور زیتا کی کل زمین کو شیخ احمد حکاری اور شیخ علی حکاری دونوں کو برابر تقسیم کرکے وقف کردیا تھا۔ یہ واقعہ ۱۰ ذی الحجہ ۵۸۴ھ ہجری کا ہے۔ اور وہ زمین تا حال ان دونوں شیخوں کی اولاد کے ہاتھ میں ہے[1]

پس اس صورت میں اوّل قسم اس مقام کی ذکر کی جو اصحاب کہف کے الوار ولایت کی جگہ ہے۔ اصحاب کہف اولیا کا وہ پہلا گروہ ہے کہ جنہوں نے راہ فنا کو طے کیا ہے اس کے بعد مقام انوار نبوت عیسوی کی قسم کھائی اور اس کے بعد مقام انوار موسوی کی قسم کو ذکر کرکے اس کے بعد فرماتے ہیں وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ یعنی قسم ہے اس امانت والے یا امن والے شہر کی۔ اس شہر سے مکہ معظمہ مراد ہے کہ جو اپنی جامعیت میں انتہا کو پہنچ چکا ہے[2] یہاں یہ امر بھی واضح کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین کا اس امر میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ طور سے طور موسیٰ اور بلد امین سے مکہ معظمہ مراد ہے لیکن عام طور پر مفسرین تین و زیتون سے انجیر و زیتون ہی مراد لیتے

---

[1] یہ واقعہ شاہ صاحب کے عہد تک کا ہے معلوم نہیں اس دور انقلاب میں اب وہ زمین کس کے قبضہ میں ہے ۱۲ نعمانی

[2] تفسیر فتح العزیز از شاہ صاحب مذکور سورۃ التین مطبوعہ محمدی لاہور۔ ص ۲۲۷، ۲۲۸۔

ہیں حالانکہ سیاق چاہتا ہے کہ یہاں بھی تین وزیتون سے منابت التین والزیتون مراد ہوں۔ اور ان سے بھی ایسے دو مختلف مقامات مراد ہوں۔ کہ جو طور و بلد امین کی طرح مہبط انوار الٰہی ہوں۔ متقدمین سلف کی ایک جماعت نے اس کی تفسیر یہ بھی کی ہے چنانچہ ابن زید فرماتے ہیں کہ تین سے مسجد دمشق اور زیتون سے مسجد بیت المقدس مراد ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ تین وہ پہاڑ ہے جہاں دمشق آباد ہے اور زیتون وہ پہاڑ ہے جہاں بیت المقدس بسا ہوا ہے۔ عکرمہ اور کعب احبار کہتے ہیں کہ تین، دمشق اور زیتون بیت المقدس ہے۔[1]

تین و زیتون سے منابت التین والزیتون یعنی ان کی پیداوار کے مقامات کو مراد لینے میں زبان کا ادنیٰ سا بھی اشکال نہیں۔ عرب کا دستور ہے کہ وہ اکثر ان مقامات کو جہاں پر کوئی درخت کثرت سے پیدا ہوا اسی درخت کے نام سے موسوم کرتے ہیں چنانچہ جہاں غضا کے درخت بکثرت ہوں اس مقام کو غضی اور درختوں کا جھنڈ جہاں ہو اس کو شجراء اور نخلستان کو نخلہ کہتے ہیں۔ یہ لفظ کے اصلی معنی سے ہٹنا نہیں بلکہ اس کے متعدد معانی میں سے ایک معنی کا استعمال ہے۔ بطریق تسمیۃ الظرف بالمظروف یعنی ظرف کو مظروف کا نام دے دینا جو شائع ذائع ہے پس تین و زیتون سے ان کے مقامات روئیدگی کو مراد لینا بھی اسی قبیل سے ہے۔

مولانا حمید الدین فراہی نے اپنی تفسیر نظام القرآن میں سورۃ التین کی تفسیر میں ان مقامات کے تعین پر بڑی عمدہ اور تحقیقی بحث کی ہے وہ مقامات ثلاثہ کی تعیین میں نو شاہ صاحب سے متفق ہیں زیتون سے وہ بھی طور زیتا یعنی جبل زیتون ہی مراد لیتے ہیں۔ البتہ تین کی تفسیر میں شاہ صاحب نے محمد بن کعب کے قول کو لیا ہے۔ وہ تین مسجد اصحاب کہف کو بتلاتے ہیں اور مولانا فراہی نے اس سلسلہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر کو اختیار کیا ہے کہ وہ تین سے مسجد نوح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو مراد لیتے ہیں کہ جو کوہ جودی پر تعمیر کی گئی تھی[4]۔ اور یہی زیادہ قرین صحت ہے کہ اس طرح وہ چار دل مقامات داخل

---

[1] تفسیر فتح القدیر۔ ج ۵ ص ۴۵۲ طبع مصر [2] غضا ایک قسم کا درخت ہے جو بیر کے مشابہ ہوتا ہے۔

[3] نظام القرآن میں سے تفسیر سورۃ التین کا ٹکڑا علیحدہ رسالہ کی صورت میں مطبع معارف اعظم گڈھ میں طبع ہو چکا ہے اسی طرح پارہ عم کی کچھ اور سورتوں کی تفسیریں بھی علیحدہ علیحدہ رسالوں کی شکل میں طبع ہو کر شائع ہو چکی ہیں۔ [4] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس روایت کو ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے نقل کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح القدیر۔ ج ۵ ص ۴۵۲)

قسم ہو جاتے ہیں کہ جو انبیاء اولوالعزم کے لیے مخصوص رہے ہیں تفصیل کے لیے مولانا فراہی کی تفسیر کی طرف مراجعت کی جائے کہ وہ اس سلسلہ میں بہت ہی قیمتی معلومات کی حامل ہے۔

پ ۱/۸،۱۱ پ ۶/۲ پ ۱۶/۷،۱۳ پ ۱۸/۱ پ ۲۰/۷،۸ پ ۲۷/۳ پ ۳۰/۲۰

طَوْعًا : فرمانبرداری۔ انقیاد۔ یہ مصدر ہے اس کے معنی فرمانبرداری کرنے کے ہیں، کُرۡہٌ اس کی ضد ہے اس کا فعل باب نَصَرَ اور عَلِمَ دونوں سے مستعمل ہے طاع یطوع طوعًا اور طلع یطاع طوعًا اوّل کو ازہری نے جو لغت کے مشہور امام ہیں بعض اہل عرب سے نقل کیا ہے اور طاع یطاع کے لیے تقریر کی ہے کہ لغت جیّدہ ہے۔ ازہری نے طاع یطاع اور طاوع کے درمیان یہ دقیق فرق بھی بیان کیا ہے کہ بغیر الفت انقیاد و فرمانبرداری کے لیے یطوع آتا ہے اور جب حکم کی بجا آوری کر چکا تو اطاع بولتے ہیں اور جو محض موافقت کی تو طاوع استعمال ہوگا [۱]۔ پ ۳/۱۶ پ ۱۰/۱۳ پ ۱۳/۸ پ ۲۴/۱۶

طَوَّعَتْ اس نے رغبت دلائی۔ اس نے راضی کر دیا۔ اس نے آمادہ کر دیا۔ اس نے آسان کر دیا تَطْوِیۡعٌ سے جس کے معنی کسی چیز کو فرمانبردار اور سازوار کرنے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب۔ آیہ شریفہ فَطَوَّعَتْ لَہٗ نَفْسُہٗ قَتْلَ اَخِیۡہِ وسوا اس کے جی نے اس کو اپنے بھائی کے قتل پر آمادہ کر دیا، ہیں مترجمین قرآن نے طَوَّعَتْ کے ترجمہ میں یہ سب معانی لکھے ہیں جو اوپر تحریر ہوئے علامہ سیّد مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں رقم طراز ہیں:

ارشاد الٰہی فَطَوَّعَتْ لَہٗ نَفْسُہٗ کی تاویل میں اختلاف کیا گیا ہے چنانچہ بعض نے تَابَعَتْہُ کہا ہے یعنی اس کے جی نے اس کی پیروی کی، یہ معنی ازہری نے فراء سے نقل کیے ہیں اور بعض نے طاوعتہ بیان کیا ہے یعنی اس کے جی نے اس کی موافقت کی، اور اخفش نے کہا ہے کہ طوعت لہٗ طَوَّقَتْ لَہٗ کی طرح سے ہے اور اس کے معنی ہیں اس کے جی نے اس کے لیے سہل اور آسان کر دیا اس اعتبار سے یہ مجاز ہوگا۔ مبرد کا بیان ہے کہ طَوْعٌ سے باب تفعیل کے وزن پر ہے یا یہ بمعنی شَجَّعَتْہُ ہے یعنی اس کے جی نے اس کو آمادہ کر دیا۔ یہ معنی مجاہد سے مروی ہیں۔ ابوعبیدہ کا بیان ہے کہ مجاہد کی مراد یہ ہے کہ اس کے نفس نے اس کی اعانت کی اور اس کی بات کو منظور کر لیا۔ ابوعبیدہ نے

[۱] ملاحظہ ہو تاج العروس۔

نے یہ بھی کہا ہے کہ میں اس کی اصل طَوَاعِیَۃ (بمعنی اطاعت) کے اور کچھ نہیں جانتا ازہری نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اخفش کا قول زیادہ قرین صحت ہے اور فراّ اور مبرد کے بیان پر قتل اَخِیْہِ کا نصب اس کی طرف فعل کے تعدیہ کی بنا پر ہے، تو گویا طَوَّعَتْ لَہٗ نَفْسُہٗ کا مطلب ہوا انقادت فی قتل اخیہ ولقتل اخیہ پھر حرف جار کو حذف کر کے اس کی طرف فعل کا تعدیہ کیا گیا تو اس کو نصب ہو گیا۔

علامہ محمد بن احمد انصاری قرطبی نے ہروی سے نقل کیا ہے کہ طَوَّعَتْ اور اطاعت دونوں کے ایک ہی معنی ہیں[1] لیکن امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں تصریح کی ہے کہ طَوَّعَتْ اطاعت سے زیادہ بلیغ ہے۔ امام موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ طَوَّعَتْ لَہٗ نَفْسُہٗ۔ اہل عرب کے محاورہ تَابَتْ عَنْ کَذَا نَفْسُہٗ (اس کے جی نے اس سے انکار کیا) کے ٹھیک بالمقابل استعمال ہوتا ہے۔

علامہ سید محمد رشید رضا مصری نے تفسیر المنار میں اس کی بلاغت پر نہایت تفصیل سے عمدہ بحث کی ہے جو ہدیہ ناظرین ہے۔ فرماتے ہیں۔

"مفسرین نے طَوَّعَتْ کی تفسیر شَجَّعَتْ سے کی ہے اور یہی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور مجاہد سے مروی ہے نیز وَسَّعَتْ، سَہَّلَتْ، زَیَّنَتْ اور اسی قسم کے اور الفاظ بھی مفسرین سلف اور علماء لغت سے منقول ہیں، ان الفاظ میں سے ہر ایک فی الجملہ حاصل معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے لیکن میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ جس نے اس مقام پر اس لفظ کی بلاغت کی ذرا سی بھی اس قسم کی تشریح کی ہو جیسی کہ میں اپنے دل میں اس کی تاثیر کو پا رہا ہوں۔ حالانکہ یہ لفظ بلاغت کے اس مقام پر ہے کہ قلب کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور ہر طرف سے اس کو دبائے جا رہا ہے۔

میں اس وقت لکھ تو رہا ہوں لیکن اس اثر و تاثیر کی بنا پر کہ جو اس لفظ کا مجھ پر ہے میرا دل مجھ کو لکھنے نہیں دیتا یہ لفظ اس تدریج اور کشمکش کو تبلاتا ہے کہ جو فطرت انسانی کو ایسی حسد کے کہے پر چلنے میں پیش آتی ہے کہ جو قتل

[1] الجامع لاحکام القرآن مطبوعہ دار الکتب المصریہ ۱۳۵۷ھ ج ۶ ص ۱۳۸۔

تک نوبت پہنچا دیتی ہے، جس طرح سے
ایک سرکش گھوڑے یا اونٹ کے رام
کرنے میں پیش آیا کرتی ہے، یہ درحقیقت
اہل دانش کے لیے ایک نقشہ کھینچا جا رہا
ہے۔ آدم کا بیٹا جس کو حسد نے اپنے بھائی
کے قتل پہ آمادہ کر دیا ہے۔ کشاکش میں
مبتلا ہے وہ اپنے بھائی کے حکمت بھرے
بولوں میں سے ہر بول پہ سوچ رہا ہے اور
ہر بول میں اس کو ارتکاب جرم سے باز
رکھنے والی ایک ایسی حقیقت مل رہی ہے
کہ جو فطری موانع عقل، قرابت اور خوف کی
مؤید و مددگار ہے دفعۃً حسد جلدی سے
نفس امارہ سے اٹھ کر نفس لوامہ کے ہر باز
رکھنے والے اور روکنے والے کے خلاف
صف آرا ہو جاتا ہے۔ اب حسد اور اس
کے موانع میں جنگ شروع ہو جاتی ہے کشاکش
ہونے لگتی ہے۔ آخر حسد سب پہ غالب آتا ہے
اور آدم کے بیٹے کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔
غرض موانع فطرت نیز موانع پند و موعظت
کے داعیہ کا حسد کے آگے جھک جانا اور
اس کا مطیع و منقاد ہو جانا یہی وہ تطویع ہے

جس کو حق تعالیٰ شانہ نے مراد لیا ہے۔ اور جب یہ
تطویع (مطیع کرنا) تمام ہو جاتی ہے تو اس سے
قتل کا صدور ہوتا ہے یہی وہ معنی ہیں جن کو لفظ بتلا
رہا ہے اور ہر دور میں اس کے مقتضے کے مطابق جو
نسل انسانی کا حال رہا ہے وہ اس کا مؤید ہے چنانچہ
ہم لوگوں کے حالات دیکھتے رہتے ہیں اور حکام
کو تو ملزموں اور قصور واروں کا خوب تجربہ
ہے کہ ہر وہ شخص جس کو اس کا جی اپنے بھائی
کے قتل کے لیے کہتا ہے خواہ وہ بھائی اس
کے قریبی باپ سے ہو یا دور کے باپ سے
(یعنی آدم علیہ السلام کے رشتہ سے) وہ اپنے
نفس میں ایک یا ایک سے زائد ایسے موانع
محسوس کرتا ہے جو اس کو نا روا کام سے باز
رکھتے ہیں پھر دیر یا سویر تک اس کے دل ہی
دل میں اس مانع (روکنے والا) اور مقتضی (اکسانے والا)
میں باہم تصادم ہوتا رہتا ہے تا آنکہ اس کا
نفس موانع پہ مقتضی کو ترجیح دے کر قتل پہ
آمادہ ہو جاتا ہے اور اب اگر وہ قتل کر سکتا ہے
تو کر ڈالتا ہے۔ پس تطویع میں ویسی ہی کشاکش
ضروری ہے جیسی کہ سرکش حیوان کو رام
کرنے میں اور صنعت یا علم کے سکھانے

میں کبھی تو یہ کشاکش صرف ایک ہی مانع اور ایک ہی رکاوٹ کی بنا پر ہوتی ہے اور کبھی متعدد رکاوٹوں کی وجہ سے۔ اور اس مانع معنی کی تعبیر کے لیے سب سے زیادہ مناسب لفظ تشجیع ہی ہے جو سلف سے مروی بھی ہے اور جو اس بات کو بتلاتا ہے کہ وہ اپنے بھائی کے قتل سے ڈرتا تھا اور اس کی فطرت اس کے ارتکاب میں بزدلی کا ثبوت دے رہی تھی لیکن اس کا نفس امارہ برابر اس کو اس فعل پر اکساتا رہا ہے یہاں تک کہ اس میں جرأت آ گئی اور اس تطویع کے بعد انجام کو سوچے سمجھے بغیر قتل کا ارتکاب کر بیٹھا،، [1]

طُوفَانٌ : طوفان۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں :۔

ہر وہ حادثہ جو انسان کو گھیرے طوفان ہے ارشاد الٰہی فَاَرْسَلْنَا عَلَیْهِمُ الطُّوْفَانَ (سو ہم نے بھیجا ان پر طوفان) اسی معنی پر محمول ہے ویسے اس کا استعمال اس پانی کے لیے کہ انتہائی کثرت میں ہو متعارف ہو گیا ہے کیوں کہ نوح علیہ السلام کی قوم کو جو حادثہ پہنچا تھا، وہ پانی ہی کا حادثہ تھا"

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس من جواہر القاموس میں عبارت مذکورۃ الصدر کو نقل کر کے لکھتے ہیں :۔

"یہ نفیس تحقیق ہے پھر اس کے اشتقاق میں بھی اختلاف ہے گو اکثر ائمہ نے اس سے تعرض نہیں کیا ہے، چنانچہ بعض نے تو کہا ہے کہ یہ طاف یطوف سے ہے جیسا کہ مصنف (صاحب قاموس) اور راغب کے کلام کا اقتضا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ یہ طفا الماء یطفو سے جس کے معنے پانی کے بلند ہونے اور چڑھ آنے کے ہیں فعلان کے وزن پر ہے بعد میں عین کلمہ کی جگہ پر لام کلمہ کو بدل دیا گیا۔ چنانچہ ہمارے شیخ نے الاقتضاب سے اس کو نقل کیا ہے۔ میں (یعنی صاحب تاج العروس) کہتا ہوں کہ دوسرا قول غریب ہے"

شیخ احمد بن محمد فیومی المصباح المنیر میں رقمطراز ہیں:۔

[1] تفسیر المنار۔ ج ۶ ص ۳۴۵، ۳۴۶ طبع مطبع المنار مصر۔

"بصری کہتے ہیں کہ یہ جمع ہے اور اس کا واحد طوفانہ ہے۔ اور کوفہ والوں کا بیان ہے کہ یہ رُجحَانٌ اور نُقصَانٌ کی طرح سے مصدر ہے اور جمع نہیں آتا"

تاج العروس میں ہے:۔

"اخفش کا بیان ہے کہ طُوفَانٌ، طُوفَانَۃٌ کی جمع ہے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں۔ اخفش ثقہ ہے اور جب ثقہ کسی بات کو بیان کرے تو اس کا قبول کرنا لازم ہے۔ اور ابو العباس (مبرد) کہتے ہیں کہ یہ طاف یطوف سے مشتق ہے اور طوفان مثل رجحان اور نقصان کے مصدر ہے اور اس کی ضرورت نہیں کہ اس کا واحد تلاش کیا جائے۔

اور علامہ محمود آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں "طوفان وہ ہے جو لوگوں کو گھیرنے اور ان کے مکانات اور کھیتوں کو ڈھانپ لے خواہ وہ بارش ہو یا سیلاب، تو یہ طواف سے اسم جنس ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اصل میں نقصان کی طرح سے مصدر ہے اور ہر اس شے کا نام ہے جو حادثہ میں نمودار ہو کر چہار جانب سے آگھیرے اور عام ہو جائے جیسے بہت زیادہ پانی اور قتل عام اور موت کی گرم بازاری اور پانی کے طوفان میں اس کا استعمال مشتہر ہو چکا ہے۔ اور اس مقام پہ اس کی تفسیر متعدد روایات میں حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سے یہی آئی ہے۔ اور عطا اور مجاہد سے موت کے معنے آتے ہیں، اور موت ہی کی تفسیر ابن جریر وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً نقل ہے۔ اور وہب بن منبہ سے منقول ہے کہ یمنی زبان میں اس کے معنی طاعون کے ہیں اور ابو قلابہ سے مروی ہے کہ اس سے مراد چیچک ہے۔ اور قوم فرعون پہ سب سے پہلے یہی عذاب بھیجا گیا تھا۔ پہ یہ دونوں باتیں حدیث مرفوع ہی سے جا ملتی ہیں۔ [1]

۹ ۲۰
۶ ۱۴

طَوْلٌ : مال، دولت، تونگری، انعام، وسعت گنجائش مقدور، قدرت، یہ طال یطول کا مصدر ہے۔ اس کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے ایک تو درازی اور فضیلت میں غلبہ کرنا۔ دوسرے کسی شخص کے ساتھ احسان کرنا اور اس کو انعام

[1] تفسیر روح المعانی۔ ج ۹ ص ۳۰ طبع منیریہ مصر۔

دینا۔ علامہ بغوی ابوجعفر بیہقی تاج المصادر میں رقمطراز ہیں۔

"الطول بدرازی وفضل غلبہ کردن، وبا کسے فضل کردن"

اس معنی میں اس کا تعدیہ بحرف علیٰ ہوتا ہے اور باب نصر سے آتا ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں:۔

"طول۔ فضیلت اور احسان کے معنی میں مخصوص ہوگیا ہے۔ ارشاد ہے: شَدِيدُ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ (سخت عذاب کرنیوالا انعام کا مالک) اور دوسری جگہ فرمایا اِسْتَاْذَنَكَ اُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ (تجھ سے رخصت مانگتے ہیں ان کے صاحبان مقدور، یعنی اُن کے بڑے لوگ اور وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا (اور جو کوئی نہ رکھے تم میں سے مقدور) میں طَوْلًا مہر و نفقہ سے کنایہ ہے۔"

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں طال علی القوم یطول طولا یہ باب قال سے ہے۔ اس کے معنی صاحب فضل ہونے کے ہیں۔ طائل اسم فاعل ہے۔ اور اطال (الف کے ساتھ) اور تطول بھی اسی معنی میں مستعمل ہیں اور طول الحرۃ بھی اصل میں اسی سے مصدر ہے۔ کیونکہ شوہر جب بیوی کے مہر اور اس کے خرچ وغیرہ کی تکلیف برداشت کرنے پر قادر ہوا تو اس پر صاحب فضیلت ہوا۔ اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ طول الحرۃ وہ سرمایہ ہے جو مرد کے کفاف سے زائد ہو اور نکاح کے خرچ و اخراجات کے لیے کافی ہو سکے۔ اور یہ معنی ازہری کے اس بیان کے موافق ہیں کہ آیہ کریمہ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ (یہ اس کے واسطے ہے جو کوئی تم میں ڈرے تکلیف میں پڑنے سے) اس شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس میں طول کی استطاعت نہیں یعنی اس کے پاس اتنا نہیں بچتا کہ جس سے وہ آزاد عورت سے نکاح کر سکے اور بعض نے طول کے معنی غنی یعنی تونگری کے بیان کیے ہیں۔ اور اصل تو یہ ہے کہ اس کا تعدیہ بذریعہ الیٰ کیا جائے اور کہا جائے وجدت طولا الی نکاح الحرۃ یعنی آزاد عورت کے نکاح تک پہنچنے کے لیے میں نے مالی وسعت پالی۔ کیونکہ یہ مہلت یعنی پہنچنے کے معنی پر مشتمل ہے پھر جب اس کا استعمال بکثرت ہونے لگا تو طولا الی الحرۃ کہنے لگے بعد میں فقہاء نے اس کی مزید تخفیف کی

تو صرف طول الحرۃ ہی بولنے لگے اور بعض نے
کہا ہے کہ اصل میں طولاً علیہا ہے اور معنی ہیں عورت
کے نکاح پر قدرت ہونا۔ اور زیادتی کے معنی پر باب
کا دارومدار ہے"

اور علامہ نظام الدین حسن بن محمد قمی نیشاپوری اپنی تفسیر
غرائب القرآن و رغائب الفرقان میں لکھتے ہیں:۔
"طَوْلٌ کے معنی ہیں مال میں زیادتی اور وسعت کے
اور اسی سے طُوْلٌ (دراز ہونا، لمبا ہونا) ہے جو جسم
میں ہوتا ہے کیوں وہ جسم میں زیادتی ہے جس طرح
سے کہ قصر (کوتاہ ہونا) جسم میں قصور و نقصان ہے"[1]

باب ۲۴ طَوْلًا ۵

طُوْلًا: لمبا ہونا، دراز ہونا، لمبائی، درازی، لمبا قد
طَالَ يَطُوْلُ کا مصدر ہے۔ اس کے معنی امتداد یعنی
لمبے اور دراز ہونے کے ہیں۔ صحاح جوہری میں ہے
کہ طول خلاف عرض ہے۔ اور محکم میں ہے کہ قصر کی
نقیض ہے۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ
"طول اور قصر اسماء متضائفہ میں سے ہیں اور
طول کا استعمال اعیان و اعراض (جیسے زمان
وغیرہ) سب کے لیے ہوتا ہے۔ ارشاد ہے فَطَالَ عَلَيْهِمُ
الْاَمَدُ (پھر لمبی گزر گئی ان پر مدت)"

اور احمد فیومی مصباح میں لکھتے ہیں:۔
"کہ بعض تو اس کی نقیض قَصُرَ پر حمل کر کے
اس کو باب قَرُبَ و کَرُمَ) سے بتلاتے ہیں اور بعض
کہتے ہیں باب قَالَ (نَصَرَ) سے ہے اور اس کا
فعل لازم مستعمل ہے" ۱۵/۴

طُوًى: طویٰ وادی مقدس کا نام ہے علامہ
مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں رقمطراز ہیں:۔
"طُوًى بالضم اور بالکسر یعنی طِوًى اور اس کو
تنوین بھی دی جاتی ہے۔ ملک شام میں ایک
وادی ہے ارشاد الٰہی اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى
(تو ہے میدان پاک میں) کی یہی تفسیر کی گئی ہے
حمزہ، کسائی، عاصم اور ابن عامر نے اس کی قرأت
تنوین کے ساتھ کی ہے۔ صحاح میں ہے کہ
طویٰ شام میں ایک جگہ کا نام ہے۔ اسے کسرہ
بھی دیا جاتا ہے اور ضمہ بھی اور یہ منصرف
بھی پڑھا جاتا ہے اور غیر منصرف بھی۔ پھر جس
نے اس کو منصرف کیا ہے اس نے وادی
اور مکان کا نام قرار دیا ہے اور اسے

[1] ملاحظہ ہو تفسیر مذکور طبع شدہ بر حاشیہ تفسیر ابن جریر طبری۔ ج ۵ ص ۱۹، ۲۰ طبع امیریہ بولاق مصر۔
ص بین القوسین متن یعنی قاموس کی عبارت کا ترجمہ ہے۔

نکرہ بنایا ہے۔ اور جس نے غیر منصرف کیا ہے اس نے
اسے شہر اور مقام کا نام قرار دیا ہے اور معرفہ بنایا
ہے۔ انتہیٰ۔ زجاج کا بیان ہے کہ طویٰ میں چار
صورتیں ہیں (۱) ضم اول اور منون طُویً (۲)
ضم اول اور غیر منون طُویٰ (۳) کسر اول اور
منون طِویً (۴) کسر اول اور غیر منون طِویٰ پس
جس نے تنوین دی وہ اس بنا پر کہ یہ ایک
خاص وادی کا نام ہے جو مذکر ہے۔ کیونکہ
وہ فُعَلٌ کے وزن پر ہے جیسے کہ حُطَمٌ اور صُرَدٌ
ہیں مذکر سے موسوم ہے۔ مبرد سے دریافت کیا گیا تھا
کہ وہ وادی جس کو طُویٰ کہا جاتا ہے آیا ہم اس کو
منصرف کر سکتے ہیں۔ جواب دیا ہاں کیونکہ دو علتوں
میں سے ایک اس میں سے گر چکی ہے۔ اور محکم میں
ہے طوی بالضم والکسر شام میں ایک پہاڑ ہے
یا طور کی جڑ میں ایک وادی ہے۔ پس جو اس کو
غیر منصرف کرتے ہیں وہ دو وجہ سے کرتے
ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ طاو سے معدول ہی جیسے
عمر عامر سے ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ ایک مخصوص مقام
کا نام ہے اور جو اس کو ضمہ اور تنوین دیتے ہیں
وہ اس کو میدان یا پہاڑ کا ایسا اسم مذکر قرار
دیتے ہیں کہ جو مذکر ہی سے موسوم ہے اور
جو کسرہ اور تنوین دیتے ہیں وہ اسے معی اور
ضِلَعٌ کی طرح سمجھتے ہیں۔ نیز صحاح میں ہے کہ
بعض علماء کہتے ہیں طُویً مثل طِویً ہے جس کے
معنی ہیں ثنیٰ ثنیٰ کے یعنی وہ چیز جس کو دو بارہ
عمل میں لایا جائے۔ یہ لوگ واد المقدس
طوی کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں "وہ وادی کہ
جس کی دو دفعہ تقدیس کی گئی ہے"

علامہ یاقوت رومی نے بھی معجم البلدان میں
طوی پر اسی کے قریب قریب لکھا ہے[1] اور
امام ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی نزہتہ القلوب فی تفسیر
غریب القرآن میں لکھتے ہیں۔

"جو لوگ اس کو مصدر قرار دیتے ہیں جیسے
کہ نادیت طوی (میں نے اس کو دو
دفعہ پکارا) وہ بھی اس کو منصرف ہی کرتے ہیں[2]

امام راغب نے لکھا ہے کہ:

"بعض تو طوی کو اس وادی کا نام بتلاتے ہیں
کہ جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حصول نبوت ہوا
تھا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ طوی اس

[1] ملاحظہ ہو معجم البلدان ج ۶ ص ۱۴ طبع السعادۃ مصر ۱۳۲۴ھ
[2] نزہتہ القلوب طبع مصر ۱۲۹۵ھ ج ۲ ص ۳۴ برحاشیہ
تیسیر الرحمٰن و تیسیر المنان معروف بہ تفسیر مہائمی۔

حالت کی جانب اشارہ ہے کہ جو آپ کو بطریق اجتباء حاصل ہوئی تھی۔ گویا آپ کو اپنی مسافت طے کرادی گئی تھی کہ اگر اپنی ذاتی کوشش سے اس کو حاصل کرنے کی ضرورت پیش آتی تو اس کا حصول بعید تھا"

اور علامہ مہائمی نے اپنے خاص متصوفانہ ذوق پہ اس کی تفسیر یوں کی ہے۔

طوی ای الذی ۔۔ طوی" یعنی وہ مقام جہاں
طوی فیہ الالتفات ماسوی کی طرف سے التفات
الی ماسواہ فیجب کو بالکل لپیٹ دیا گیا ہو اللہ
فیہ رعایۃ الادب جہاں ہر طرح پر ادب
من کل وجہ لہ کا ملحوظ رکھنا واجب ہے

لیکن علامہ محمود آلوسی نے روح المعانی میں صاف تصریح کر دی ہے۔

ولا یخفے علیك ان تمہیں واضح رہے کہ زیادہ
الاظھر کونہ اسما ظاہر یہی ہے کہ یہ سب قرأتوں
للوادی فی جمیع میں وادی ہی کا نام ہے
القراءات ؎۲

اور علامہ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:—

"طوی وادی کا نام ہے چنانچہ ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے اور ایک اور سند سے انہی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس وادی کا نام طوی اس لیے پڑا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کو رات میں طے کیا تھا۔ نیز حضرت حسن بصری سے روایت کی ہے کہ طوی فلسطین میں ایک وادی ہے جس کو طوی اس لیے کہا گیا ہے کہ اس کی تقدیس دو بارہ عمل میں آئی۔ اور مبشر بن عبید سے یہ روایت نقل کی ہے کہ طوی ایلہ کی ایک وادی ہے جس کو دو دفعہ برکت سے سرفراز کیا گیا تھا" ؎۳

ب ۱۶ ن ۳۰
پ ۱۰

طَوِيلًا : لمبا، دراز، طُوْلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر طِوَالٌ جمع جیسے کہ کریم اور کرام میں علامہ احمد فیومی نے مصباح میں اسی طرح ذکر کیا ہے لیکن اصطلاح نحاۃ میں اس کو بجائے اسم فاعل صفت مشبہ کہنا چاہیئے: تاج العروس میں ہے کہ "نحویوں کا بیان ہے کہ طال کی اصل طَوُلَ ہے

؎۱ تفسیر مہائمی ج ۲ ص ۱۵

؎۲ روح المعانی ج ۱۶ ص ۱۵۵ طبع منیریہ مصر
؎۳ الاتقان ج ۲ ص ۱۴۰ طبع مصر ۱۳۰۶ھ

بروزن کَرُم اور اپنے اس دعوے پر وہ اس کے اسم سے استدلال کرتے ہیں کیوں کہ وہ فَعِیْل کے وزن پہ آیا ہے چنانچہ طویل مستعمل ہے اور اسی بنا پہ نحوی اس کو شَرُفَ فھو شریف اور کَرُمَ فھو کریم پہ حمل کرتے ہیں"۔

۲۹ / ۱۳ ، ۲۰

فصل الہاء

طٰہٰ: طا، ہا۔ طٰہٰ کی تفسیر میں مفسرین کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ دونوں حروف تہجی میں سے ہیں جو سورتوں کی ابتدا میں آتے ہیں۔ اور حروف مقطعات کہلاتے ہیں حروف مقطعات کے معانی کے متعلق تفصیلی بحث الٓمّ میں گزر چکی ہے ملاحظہ فرمائی جائے مجاہدؒ سے جو دورِ تابعین کے مشہور مفسر ہیں ایک روایت میں یہی قول مروی ہے اور علامہ محمود آلوسی نے تو روح المعانی میں یہاں تک لکھ دیا ہے۔

بل قیل ھی کذلک عند جمھور المتقنین بلکہ کہا گیا ہے کہ جملہ ماہرین فن کی یہی رائے ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ طٰہٰ ایک بامعنی کلمہ ہے جس کے معنے ہیں "اے شخص"، سُدّی کہتے ہیں اس کے معنی ہیں "اے فلاں" اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک جماعت نے اس کے معنے یا رجل یعنی اے مرد کے نقل کیے ہیں۔ اور یہی معنی حسن بصری سعید بن جبیر عطاء اور عکرمہ سے منقول ہیں اور مجاہد سے بھی دوسری روایت میں یہی مروی ہے۔ البتہ ان حضرات میں اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ طٰہٰ کے یہ معنے کس زبان میں آتے ہیں بعض کہتے ہیں نبطی میں اس کے یہی معنی ہیں بعض کہتے ہیں حبشی زبان میں ہیں بعض عبرانی میں بتلاتے ہیں اور بعض سریانی میں اور بعض کا قول ہے کہ یہ قبیلہ عکل کی زبان ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قبیلہ عک کی ہے چنانچہ کلبی سے یہی خبر کی تصریح منقول ہے کہ اگر قبیلہ عک میں تم کسی کو یا رجل کہوگے تو وہ جواب نہیں دے گا، تاآنکہ طاہا کہہ کر اس کو خطاب کرو۔[1] امام ابن جریر طبری کے نزدیک یہی دوسرے معنے قابل ترجیح ہیں فرماتے ہیں:۔

والذی ھو اولی بالصواب	ان اقوال میں میرے نزدیک
عندی من الاقوال قول	جو زیادہ قرین صحت ہے وہ اس
من قال معناہ یا رجل	شخص کا قول ہے جو اس کے معنی
لانھا کلمۃ معروفۃ	اے شخص کے بتاتا ہے کیونکہ یہ ایسا

[1] ہر سہ مذکورہ حوالوں کے لیے ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۱۶ ص ۱۳۴ طبع منیریہ مصر۔

فی عك فیما بلغنی کہ مجھے روایت پہنچی ہے کہ قبیلہ

وان معناہ فیھم عک کا محاورہ ہے جس کے

یا رجل۔ معنی ان کے یہاں ہیں

"اے شخص"

امام موصوف نے اس سلسلہ میں دو شعر بطور استشہاد

پیش کیے ہیں ہتیم بن نویرہ کا شعر ہے۔

ھتفت بطہ فی القتال فلم یجب

فخفت علیہ ان یکون موائلا

(میں نے اے شخص کہہ کر اسے جنگ میں پکارا۔ تو اس

نے جواب نہیں دیا اور مجھے یہ ڈر ہوا کہ کہیں وہ مارا نہ

نکل جائے۔)

اور ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:۔

ان السفاھۃ طہ من خلائقکم

لا بارك الله فی القوم الملاعین

(بلا شبہ اے شخص بے وقوفی تو تمہاری عادات میں

داخل ہے۔ خدا لعنتی لوگوں میں برکت نہ دے)

اس کے بعد امام موصوف نے لکھا ہے کہ جب یہ معنی

جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ان لوگوں میں مشہور ہیں تو ضروری

ہے کہ طہ کی تاویل میں اس کے مشہور و معروف

معنی ہی کی توجیہ لی جائے خصوصاً جب کہ یہ

توجیہ علماء صحابہ و تابعین کی تفسیر کے موافق ہے[1]

اور علامہ ابن الانباری نے تو یہ بھی تصریح کی ہے کہ

ان لغۃ قریش وافقت قریش کی زبان بھی طہ کے

تلك اللغۃ فی ھذا استعمال میں اس زبان کے

لان الله تعالیٰ لم موافق ہے کیوں کہ حق تعالیٰ

یخاطب نبیہ صلی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

الله علیہ وسلم کو قریش کی زبان کے

بلسان غیر لسان علاوہ کبھی دوسری زبان

قریش میں خطاب نہیں فرمایا۔

لیکن یہ واضح رہے کہ آیا قرآن مجید میں قریش

کی زبان کے علاوہ دیگر قبائل عرب کی زبانوں کے الفاظ

بھی پائے جاتے ہیں یا نہیں یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے

علامہ سیوطی نے الاتقان فی علوم القرآن میں

اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور صحیح یہی ہے

کہ دوسری زبانوں کے الفاظ بھی قرآن مجید میں

موجود ہیں۔

علامہ زمخشری نے یہاں ایک اور قیاس

لگایا ہے، وہ کہتے ہیں کہ شاید قبیلہ عک نے یا ھذا

میں تصرف کرکے طہ بنا یا ہو یا بایں طور کہ یا کو طا سے

بدل کر طا کہنے لگے، اور ھذا میں اختصار کرکے

[1] تفسیر امام ابن جریر طبری۔ ج ۱۶ ص ۱۰۳ طبع میریہ بولاق مصر ۱۳۲۳ھ۔

صرف ھا پر اکتفا کی۔ اور اس طرح یا ھذا کی جگہ طٰہٰ
استعمال کرنے لگے لیکن علامہ ابوحیان نے اس پر یہ
اعتراض کیا ہے کہ عربی زبان میں یا ھذا کو طا سے بدلنے
کا کہیں وجود نہیں۔ اور اسی طرح ندا کے وقت
اسم اشارہ کو حذف کرکے ہا تنبیہ کو برقرار رکھنے
کا ثبوت بھی نادر ہے، اور نہ کوئی نحوی اس کا
قائل ہے۔ سلہ پ ۱۶/۱

طَهِّرْ : پاک رکھ۔ تَطْهِيْرٌ سے امر کا صیغہ واحد
مذکر حاضر۔ راغب اصفہانی، مفردات میں لکھتے ہیں
"ارشاد باری وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ کے بعض نے
یہ بھی معنی کیے ہیں کہ اپنے نفس کو معائب سے پاک
صاف رکھو۔ اور یہ جو فرمان ہے وَطَهِّرْ بَيْتِيَ
(اور کہہ دیا ہم نے ابراہیم اور اسمٰعیل کو کہ پاک کر
رکھو گھر میرا) یہ کعبہ کو بتوں کی گندگی سے پاک
رکھنے کی ترغیب ہے اور بعض علماء کا بیان ہے
کہ قلب کو اس سکینت کے داخلہ کے لیے
پاک رکھنے کی ترغیب دلاتا ہے کہ جس کا
آیہ شریفہ هُوَ الَّذِيْ اَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِيْ
قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ (وہی ہے جس نے اُتارا
چین دل میں ایمان والوں کے) میں مذکور ہے"

(ملاحظہ ہو تطهیرًا) پ ۱۱/۱ پ ۲۹/۱۵

طَهِّرَا : تم دونوں پاک رکھو۔ تَطْهِيْرٌ سے امر کا
صیغہ تثنیہ مذکر حاضر۔ تاج العروس میں ازہری سے منقول
ہے کہ طَهِّرَا بَيْتِيَ کے معنی یہ ہیں کہ معاصی اور ناجائز
افعال کے ارتکاب سے میرے گھر کو پاک رکھو پ ۱/۱۵

طَهَّرَكِ : تجھ کو ستھرا بنایا، تجھ کو پاک کیا۔ طَهَّرَ
تَطْهِيْرٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب کِ
ضمیر واحد مؤنث حاضر۔ امام ابن جریر طبری نے
تصریح کی ہے کہ طَهَّرَكِ کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ نے
تمہارے دین کو شک اور ان آلودگیوں سے پاک کر دیا
کہ جو دیگر بنی آدم کی مستورات کے مذاہب میں پائی
جاتی ہیں" سے پ ۳/۱۳

طَهُوْرًا : پاک کرنے والا۔ نہایت پاک
پاک کرنا۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔
"طھور کبھی تو مصدر ہوتا ہے جیسا کہ سیبویہ نے
عرب کا محاورہ تَطَهَّرْتُ طَهُوْرًا نقل کیا ہے
اور تَوَضَّأْتُ وَضُوْءًا کہ یہ فعول کے وزن
پر مصدر آیا ہے اور اسی طرح وَقَدْتُ وَقُوْدًا ہے۔ اور
کبھی اسم ہوتا ہے مصدر نہیں ہوتا
جیسے کہ فَطُوْرٌ فطاری سے کا نام ہے اور اسی

سلہ ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۱۶ ص ۱۳۵ طبع منیریہ مصر سے تفسیر ابن جریر ج ۳ ص ۱۸۰ طبع مصر ۱۳۲۴ھ
سے وہ چیز جس سے روزہ کھولا جاتے۔

طرح وَجُوْرٌ (وہ دوا جو حلق میں ڈالی جائے)
سَعُوْطٌ (وہ دوا جو ناک میں چڑھائی جائے)
اور ذَرُوْرٌ (وہ دوا جو آنکھ کے اندر یا کسی زخم
پر چھڑکی جائے) ہیں، نیز صفت بھی ہوتا ہے
جیسے کہ رَسُوْلٌ اور اسی طرح کی اور صفات
ہیں اور اسی معنی میں ارشاد ہے وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ
شَرَابًا طَهُوْرًا (اور ان کو ان کا رب پاکیزہ
شربت پلائے گا) یہ اس امر پر تنبیہ ہے کہ اہل
جنت کی مشروبات اہل دوزخ کی مشروبات
سے بالکل مختلف ہیں کہ جس کا بیان آیۂ کریمہ وَ
يُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (اور اس کو پیپ کا
پانی پلایا جاوے گا) میں مذکور ہے۔
آیۂ کریمہ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا
(اور اُتارا ہم نے آسمان سے پانی ستھرائی کرنے
کا) میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے اصحاب طَهُوْرٌ
کو معنی مُطَهِّرٌ (پاک کرنے والا) بتاتے ہیں
لیکن لفظ کے لحاظ سے یہ معنی صحیح نہیں کیونکہ
فَعُوْلٌ باب اَفْعَلَ (افعال) اور فَعَّلَ (تفعیل)
سے نہیں بنایا جاتا۔ بلکہ فَعَلَ سے بنایا جاتا ہے
اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ لفظ معنی کے لحاظ
سے تطہیر کا مقتضی ہے کیونکہ طاہر (پاک) کی دو

قسمیں ہیں ایک وہ جس کی طہارت متعدی نہ ہو
جیسے کپڑے کی طہارت کہ کپڑا خود تو پاک ہے
مگر دوسری شے کو اس کے ذریعہ پاک نہیں کیا جا سکتا
دوسرا وہ کہ جس کی طہارت متعدی ہو اور دوسری
شے کو بھی پاک کر دیتا ہو چنانچہ حق تعالیٰ شانہٗ
نے پانی کو جو طہور سے موصوف فرمایا ہے وہ اس
کی اسی صفت کو بتلانے کے لیے ہے"
اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ :-
"ہر وہ پانی کہ جس کو حق تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے
خواہ وہ آسمان سے نازل ہوا ہو، یا زمین سے اُبلا
ہو نیز کسی اور چیز نے مل کر نہ تو اس کا رنگ بدلا
ہو اور نہ اس کے مزہ میں اس سے کوئی تبدیلی
آئی ہو تو ایسا پانی حکم عذا اور نمدی کے مطابق طہور
ہے اور ما سوائے اس کے جو اور پانی ہیں جیسے
عرق گلاب یا کسی درخت کے پتوں کا عرق یا
وہ پانی جو انگور کی بیل سے بہتا ہے وہ اگرچہ
طاہر ہے لیکن طہور نہیں[1]
تاج العروس میں ہے۔
"آبِ طہور (بالفتح) وہ ہے جو حدث کو رفع کر اور

[1] تاج العروس سے حدث کہتے ہیں نجاستِ حکمی کو یعنی بے وضو اور بے غسل ہونا۔

نجاست کا ازالہ کرے کیونکہ فعول اوزان مبالغہ میں سے ہے۔ گویا وہ پانی کہ جو طہارت میں انتہا کو پہنچ چکا ہو۔ اور "آب طاہر غیر طہور" وہ ہے کہ جو نہ حدث کو رفع کرے اور نہ نجاست کو زائل کرے جیسے وہ پانی کہ جو وضو اور غسل میں استعمال کیا جا چکا ہو"

ب ۱۹/۳ ۲۹/۱۹

فصل الیاء المثناۃ

طَيّ: لپیٹنا۔ طَوٰی یَطْوِیْ کا مصدر ہے۔ اس کا فعل باب ضرب سے آتا ہے۔ ب ۱۷/۲

پاک، پاکیزہ، ستھرا، حلال۔ طَابَ یَطِیْبُ طَیِّبًا سے صفت مشبہ کا صیغہ واحد مذکر۔ امام راغب فرماتے ہیں:۔

"اصل میں "طیب" وہ چیز ہے کہ جس سے حواس لذت اٹھائیں اور جی مزہ پائے "طعام طیب" شرع میں وہ ہے جو جائز طور پر جائز مقدار میں جائز مقام سے حاصل کیا گیا ہو۔ کیونکہ جو کھانا ایسا ہوگا، وہ اب بھی اور آئندہ بھی "طیب" ہی رہیگا۔ ثقیل اور ردی نہیں ہوگا۔ ورنہ فی الحال اگر طیب بھی ہوا تو آئندہ چل کر مضر ہوگا اور اسی معنی میں ارشاد ہے کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ (کھاؤ ستھری چیزیں جو دیں ہم نے تم کو) فَکُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ حَلٰلًا طَیِّبًا (سو کھاؤ جو روزی دی اللہ نے تم کو حلال اور پاک) لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکُمْ (مت حرام ٹھہراؤ ستھری چیزیں جو اللہ نے تم کو حلال کیں) کُلُوْا مِنَ الطَّیِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا (کھاؤ ستھری چیزیں اور کام کرو بھلا) اور یہی مراد ہے وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ (اور ستھری چیزیں کھانے کی) سے اور آیہ شریفہ اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ (آج حلال ہوئیں تم کو سب ستھری چیزیں) میں بعض نے کہا ہے کہ اس سے ذبائح مراد ہیں اور رَزَقَکُمْ مِنَ الطَّیِّبٰتِ (اور روزی دی تم کو ستھری) مال غنیمت کی طرف اشارہ ہے۔ اور انسانوں میں "طیب" وہ ہے کہ جو جہالت، فسق اور بد اعمالیوں کی نجاست سے پاک ہو اور علم و ایمان اور محاسن اعمال سے آراستہ ہو۔ ارشاد الٰہی اَلَّذِیْنَ تَتَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ طَیِّبِیْنَ (جو لوگ کہ قبض کرتے ہیں ان کو فرشتے اس حالت میں کہ وہ پاکیزہ ہیں) سے یہی لوگ مراد ہیں اور فرمایا طِبْتُمْ فَادْخُلُوْهَا خٰلِدِیْنَ (تم لوگ پاکیزہ ہو

سودا خل ہوا اس میں سدار ہنے کو نیز ارشاد ہے
هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً (عطا کر
مجھ کو اپنے پاس سے اولاد پاکیزہ) اور لِيَمِيزَ
اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ (تا جدا کرے
اللہ ناپاک کو پاک سے)

طَيِّبًا ب ۲/۵ ب ۵/۴ و ب ۲/۱۲ ب ۱۴/۲۲ ب ۱۰/۹ ب ۱۸/۱۰ ب ۱۴/۱۴ ب ۳/۷ ب ۳/۷
ب ۶/۴ ب ۲/۷ ب ۵/۱۰ ب ۲۱/۱۴

طَيِّبٰتٌ ستھری چیزیں، نفیس اشیاء، پاک چیزیں
پاکیزہ چیزیں، عمدہ چیزیں طَيِّبَةٌ کی جمع، ارشاد الٰہی
وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ (اور ستھریاں ہیں ستھروں
کے لیے) کے متعلق راغب نے لکھا ہے کہ اس
بات پر تنبیہ ہے کہ پاکیزہ اعمال پاکیزہ ہی لوگوں سے
سرزد ہوتے ہیں چنانچہ مروی ہے کہ المومن اطیب
من عملہ والکافر اخبث من عملہ
(مومن اپنے عمل سے بھی زیادہ پاکیزہ ہے اور کافر
اپنے عمل سے بھی زیادہ خبیث ہے)
واضح رہے کہ آیہ بالا کا نزول واقعہ افک کے
سلسلہ میں ہوا ہے پوری آیت اس طرح ہے۔
الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ج
وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ج
أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ

وَّ اَجْرٌ کَرِیْمٌ (گندیاں ہیں گندوں کے واسطے اور گندے
واسطے گندیوں کے، اور ستھریاں ہیں واسطے
ستھروں کے اور ستھرے واسطے ستھریوں کے وہ لوگ بے
لگاؤ ہیں ان باتوں سے جو کہتے ہیں ان کو بخشنا
ہے اور روزی ہے عزت کی) اکثر مفسرین نے آیہ
مذکورہ میں "خبیثات" سے بُری باتیں اور "طیبات"
سے اچھی باتیں مراد لی ہیں مطلب یہ ہے کہ بُری
باتیں بُرے آدمیوں کے لیے مناسب ہوتی ہیں اور
اچھی باتیں اچھوں کیلئے۔ لہٰذا حضرت عائشہ
صدیقہ رضی اللہ عنہا کے لیے بُری باتیں کیوں کر
مناسب ہو سکتی ہیں وہ تو طیبہ ہیں ان کی طرف تو پاکیزہ
باتوں ہی کا انتساب ہو سکتا ہے اور مدح و ثنا ہی
ان کے حق میں زیب دیتی ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ
آیت کے یہ معنی ہیں کہ خبیث باتیں . . . خبیث ہی
لوگ زبان سے نکالتے ہیں اور اچھے لوگ اچھی
ہی باتیں کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے آیت میں ان لوگوں
کی مذمت ہے کہ جنہوں نے قذف کی حرکت ناشائستہ
کا ارتکاب کیا تھا۔ اور ان لوگوں کی مدح ہے کہ
جنہوں نے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طہارت
بیان کر کے آپ کی برآت کا اظہار کیا تھا۔ اور
ابن زید نے اس کے وہی معنی بیان کیے ہیں جو بلن الفوسین

ترجمہ میں مذکور ہیں اور اسی کو شاہ عبد القادر صاحب اور دیگر مترجمین قرآن نے اختیار فرمایا ہے اور اس صورت میں مطلب صاف ہے کہ حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا طیبہ ہیں جن کو حق تعالیٰ شانہ نے اپنے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے منتخب فرمایا تھا۔

یہ بھی واضح ہے کہ پہلے دونوں معنے کے لحاظ سے خبیثین اور طیبین میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی بر سبیل تغلیب داخل ہوں گی جس طرح سے کہ اور جگہ قرآن مجید میں مردوں کا مذکور ہے اور عورتیں بھی اس کی مخاطب ہیں، پ ۱/۶ پ ۲/۵ پ ۳/۵ پ ۶/۲،۵ پ ۷/۲ ث ۸/۱۱ ث ۹/۹،۱۰،۱۱ پ ۱۱/۱۵ پ ۱۴/۱۶ پ ۱۵/۷ پ ۱۶/۱۳ پ ۱۸/۹،۴،۲ پ ۲۴/۱۲ ۲۵/۱۸

طَیِّبٰتِکُمْ: تمہاری لذت کی چیزیں، تمہاری نعمتیں، تمہاری نیکیاں، تمہاری پاکیزہ چیزیں طیبٰتُ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۲۶/۲

طَیِّبُوْنَ: ستھرے مرد، پاکیزہ لوگ، مردان پاک طیّبٌ کی جمع بحالت رفع ث ۱۸/۹

طَیِّبَۃٌ: پاک، پاکیزہ، اچھی، ستھری، نفیس طاب یطیب سے صفت مشبہ کا صیغہ واحد مؤنث غائب طیبات جمع پ ۲/۱۲ پ ۱۰/۱۵ پ ۱۱/۸ پ ۱۳/۱۹ پ ۱۴/۱۹ ث ۱۸/۱۴ پ ۲۲/۸ ث ۲۵/۱۰

طَیِّبِیْنَ: پاکیزہ، ستھرے، پاک مرد طیّبٌ کی جمع بحالت نصب وجر پ ۱۴/۱۰ ث ۱۸/۹

طَیْرٌ: پرندے، پرندہ۔ علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں رقم طراز ہیں:۔

"طائرٌ کی جمع طَیْرٌ ہے جیسے کہ صَاحِبٌ اور صَحْبٌ اور رَاکِبٌ اور رَکْبٌ ہیں اور طَیْرٌ کی جمع طُیُوْرٌ اور اَطْیَارٌ آتی ہے۔ ابوعبیدہؒ اور قطرب کا بیان ہے کہ لفظ طیر واحد اور جمع دونوں کے لیے آتا ہے۔ اور ابن الانباری نے کہا ہے کہ طیر جمع ہی ہے، اور اس کی تانیث بہ نسبت تذکیر کے زیادہ مستعمل ہے اور واحد کے لیے طَیْرٌ نہیں بلکہ طائرٌ کہا جاتا ہے۔"

واضح رہے کہ آیت شریفہ فَیَکُوْنُ طَیْرًا بِاِذْنِ اللّٰہِ (تو وہ ہو جاتا اڑتا جانور اللہ کے حکم سے) میں طیر کا اطلاق واحد پر ہوا ہے۔ اس لحاظ سے ابوعبیدہ اور قطرب کا بیان صحیح ہے پ ۳/۱۳،۴ ث ۵/۵ پ ۱۲/۱۵ پ ۱۴/۱۶ ث ۱۷/۱۱،۶،۲ ث ۱۸/۱۲ پ ۱۹/۱۶ پ ۲۲/۸ پ ۲۳/۱۱ پ ۲۷/۱۴ پ ۲۹/۲ طَیْرًا پ ۳/۱۳ پ ۵/۵ ث ۳۰/۳۰

طِیْنٌ: گارا، مٹی، خاک، مٹی اور پانی دونوں کا آمیزہ "طین" ہے جس کو فارسی میں گل اور اردو میں

۱؎ ملاحظہ ہو معالم التنزیل ج ۶ ص ۸۰، ۸۱ طبع المنار مصر ۱۳۴۳ھ یہ تفسیر ابن کثیر کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

گارا اور کیچڑ کہتے ہیں۔ اور کبھی پانی کی قوت زائل ہو جانے کے بعد بھی اس کو طین ہی کہتے ہیں جیسے ارشاد ہے مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ (چپکنے گارے سے) ۳/۱۴ ب ۷/۶،۵ ث ۹ ۱۵/۱ ۲۰/۷ ۲۱/۱۴ ۲۳/۵ و ۱۴ ۲۷/۱ طِينًا ب ۱۵/۷

بابُ الظاء المعجمه

فصل الالف

ظَالِمٌ: ظالم، ستمگار، ظلم کرنے والا، نا انصاف ظُلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو ظلم) ب ۵/۷ ب ۱۵/۱۶ ب ۱۹/۱ ب ۲۲/۱۶ ب ۲۳/۷

ظَالِمُونَ: ظالم لوگ، ظلم کرنے والے ستمگار بے انصاف، ظُلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ظَالِمٌ کی جمع بحالت رفع ب ۱/۹ و ۱۱ ب ۲/۱۳ ب ۳/۲ ب ۴/۶ و ۱۱ ب ۶/۱۱ ب ۷/۹ و ۱۰ و ۱۱ ب ۸/۳ ب ۱۰/۹ ب ۱۲/۱۳ ب ۱۳/۳ و ۱۹ ب ۱۴/۲۱ ب ۱۵/۵ و ۱۱ ب ۱۶/۵ ب ۱۷/۵ ب ۱۸/۶ و ۱۲ و ۱۶ ب ۲۰/۶ و ۹ و ۱۴ ب ۲۱/۱۰ ب ۲۲/۱۰ و ۱۴ ب ۲۵/۲ ب ۲۶/۱۴ ب ۲۸/۸

ظَالِمَةٌ: ظلم کرنے والی، نا انصاف، ستمگار۔ ظُلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ب ۱۲/۹ ب ۱۷/۱ و ۲

ظَالِمِي: ظلم کرنے والے، اصل میں ظَالِمِينَ تھا اضافت کے سبب نون جمع گر گیا ہے ب ۵/۱۱ ب ۱۴/۱۰

ظَالِمِينَ: ظلم کرنے والے ستمگار، نا انصاف ظَالِمٌ کی جمع بحالت نصب و جر ب ۱/۴ و ۶ و ۱۱ و ۱۵ ب ۲/۱ و ۸ و ۱۲ ب ۳/۱ و ۳ و ۵ و ۱۴ و ۱۶ ب ۴/۵ و ۷ و ۱۱ ب ۶/۹ و ۱۲ و ۱۴ ب ۷/۴ و ۱۰ و ۱۲ و ۱۴ ب ۸/۲ و ۴ و ۸ ب ۹/۸ ب ۱۰/۳ و ۹ و ۱۳ ب ۱۱/۲ و ۹ و ۱۲ و ۱۴ ب ۱۲/۲ و ۳ و ۴ و ۷ ب ۱۳/۳ و ۱۵ و ۱۶ ب ۱۴/۵ ب ۱۵/۹ و ۱۶ و ۱۹ ب ۱۶/۸ ب ۱۷/۲ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۲ و ۱۲ ب ۱۸/۳ و ۶ و ۱۵ ب ۱۹/۲ و ۶ و ۱۵ ب ۲۰/۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۱۲ ب ۲۲/۱۶ ب ۲۳/۲ و ۱۶ ب ۲۴/۷ و ۱۱ ب ۲۵/۴ و ۵ و ۶ و ۱۳ و ۱۵ ب ۲۶/۱ ب ۲۸/۵ و ۹ و ۱۱ و ۲۰ ب ۲۹/۳ و ۱۰ و ۲۰

ظَانِّينَ: گمان کرنے والے، اٹکل چلانے والے ظَنٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ظَانٌّ کی جمع بحالت نصب و جر (ملاحظہ ہو ظَنَّ اور ظُنُونُ) ب ۲۶/۹

ظَاهِرٌ: ظاہر، کھلا، آشکارا، ظاہری اور اوپر باہر ظُهُورٌ سے جس کے معنی ظاہر ہونے بلند جگہ پر ہونے اور قابو پانے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر،

کبھی کبھی "ظاہر" کا استعمال ظاہری اور سرسری کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے اَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ (یا گرتے ہو ظاہری بات پر) اور فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا (سو تو مت جھگڑ ان کی بات میں مگر سرسری جھگڑا)۔

اور الظَّاهِرُ حق تعالیٰ شانہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے۔ علامہ مجد الدین ابو السعادات مبارک بن محمد المعروف بابن الاثیر اپنی مشہور کتاب النہایہ فی غریب الحدیث والاثر میں رقم طراز ہیں۔

"اسماء الٰہی میں الظاھر سے وہ ذات عالی مراد ہے جو ہر شے سے اوپر اور ہر چیز پر غالب ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انسان حق تعالیٰ شانہ کے افعال وصفات کے آثار دیکھ کر عقلی استدلال کی راہ سے جس ذات عالی کی معرفت حاصل کرتا ہے وہی الظاہر ہے[1]"

اور علامہ نظام الدین حسن بن محمد قمی نیشاپوری لکھتے ہیں:۔

الظاہر والباطن کی تفسیر کے متعلق محققین کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ شانہ "ظاہر" ہے ان دلائل کی بنا پر جو اس کے وجود پر دلالت کرتے ہیں اور باطن ہے اس بنا پر کہ وہ دنیا میں یا دنیا و آخرت دونوں میں حواس وعقول کی دسترس سے بالاتر ہے اور بعض نے ظاہر کے معنی غالب کے اور باطن کے معنی پوشیدہ کو جاننے والے کے لیے ہیں۔ لیث نے کہا ہے کہ انت ابطن هذا الامر کے معنی آتے ہیں تو اس امر سے زیادہ خبردار ہے[2]"

امام بخاری اس کی تفسیر میں یحییٰ سے ناقل ہیں:۔

الظاهر على كل شيئ علما۔ ہر شے پہ اس کا ظہور علم کے اعتبار سے ہے۔

یعنی ہر ظاہر شے کا وہ عالم ہے۔ حافظ مزی نے تصریح کی کہ یہ یحییٰ وہی ابن زیاد فراء ہیں جن کی کتاب معانی القرآن سے موسوم ہے[3] لغت کے دوسرے مشہور امام ازہری بھی یہی کہتے ہیں کہ الظاهر والباطن کا استعمال کبھی عالم ظاہر و باطن کے لیے بھی ہوتا ہے[4]

حجۃ الاسلام غزالی فرماتے ہیں:۔

الظاہر اور الباطن یہ دونوں اضافی وصف ہیں کوئی شے کسی شے کے لیے ایک ہی حیثیت سے ظاہر و باطن نہیں ہو سکتی بلکہ لوگ

[1] النہایہ ج ۳ ص ۵۰ طبع عثمانیہ مصر ۱۳۱۱ھ

[2] غرائب القرآن ورغائب الفرقان معروف بہ تفسیر نیشاپوری ج ۲۷ ص ۱۲۶ بر حاشیہ تفسیر ابن جریر طبع امیریہ مصر ۱۳۲۹ھ

[3] تفسیر ابن کثیر ج ۸ ص ۱۰ طبع المنار ۱۳۴۷ھ اسی کے ساتھ معالم التنزیل بھی طبع ہوئی ہے [4] روح المعانی ج ۲۷ ص ۱۴۳۔

کے لحاظ سے ایک وجہ سے ظاہر ہو گی اور دوسری وجہ سے باطن کیونکہ ظہور اور بطون ادراکات کے لحاظ سے ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی اگر حواس کے ادراک اور خزانہ خیال سے جستجو کی جائے تو وہ "باطن" ہے اور جو خزانہ عقل سے استدلال کے ذریعہ اسے طلب کیا جائے تو وہ "ظاہر" ہے اور (منکرین کو وجود باری میں) جو شک ہے وہ شدت ظہور کی بنا پر ہے[1]"

اور آیہ شریفہ یَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (جانتے ہیں ظاہر کو زندگانی دنیا سے) کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف امور دنیوی کو جانتے ہیں اور علوم اخروی کا علم نہیں رکھتے اور علم ظاہر و باطن سے کبھی تو کھلے اور چھپے علوم مراد ہوتے ہیں۔ اور کبھی دنیوی اور اخروی علوم۔ ث ۱۳/۱۱ پ ۲۷/۱۷ ظَاهِرًا ۱۵/۱۵ پ ۲۱/۶

ظَاهَرُوْا: انہوں نے مدد کی۔ انہوں نے معاونت کی، مُظَاهَرَةٌ سے جس کے معنی باہمی ایک دوسرے کی پشتیبانی کرنے اور معاونت کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، پ ۲۸/۸

ظَاهَرُوْهُمْ: انہوں نے ان کی مدد کی انہوں نے ان کی پشتیبانی کی۔ ظَاهَرُوْا ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب پ ۲۱/۱۹

ظَاهِرَةً: ظاہری، کھلی، آشکارا ظُهُوْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث اور آیہ کریمہ وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً (اور پورا کیا تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتوں کو) میں "نعم ظاہرۃ" سے وہ نعمتیں مراد ہیں جن سے ہم واقف ہیں۔ اور "نعم باطنۃ" سے وہ نعمتیں مراد ہیں جن کی معرفت ہم کو حاصل نہیں پ ۲۱/۱۲ پ ۲۲/۸

ظَاهِرُهٗ: اس کا ظاہر، اس کا باہر ظَاهِرٌ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۲۷/۱۸

ظَاهِرِيْنَ: غالب، غلبہ پانے والے ظُهُوْرٌ سے بمعنی اوپر ہونے اور غلبہ پانے کے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ظَاهِرٌ کی جمع بحالت نصب وجر پ ۲۴/۹ پ ۲۸/۱۰

فصل العین

ظَعْنِكُمْ: تمہارا سفر، تمہارا کوچ، تمہارا ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ ظَعْنٌ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر

[1] روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۴۴ طبع منیریہ مصر۔

مضاف الیہ، ظَعْنٌ مصدر ہے۔ اس کے معنے ہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ اس کا فعل باب فتح سے آتا ہے ۱۴/۲۷

فصل الفاء

ظُفُرٍ: ناخن۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ "ظفر" کا استعمال انسان اور غیر انسان دونوں کے لیے ہوتا ہے۔ اَظْفَارٌ جمع ۵/۶

فصل اللام

ظَلَّ: ہوگیا، رہا (فتح، سمع) ظَلٌّ اور ظُلُولٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب "ظل" اور "ظلول" کے معنی دن میں کسی کام کو انجام دینے کے ہیں۔ واضح رہے کہ جس طرح بَاتَ یَبِیْتُ کا استعمال رات گزارنے کے لیے ہوتا ہے اسی طرح ظل یظل کا استعمال دن گزارنے کے لیے ہوتا ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ جو چیز دن میں کی جائے اس کی تعبیر ظَلَّ سے کی جاتی ہے نیز یہ صار کی جگہ بھی استعمال ہوتا ہے۔ علامہ شہاب خفاجی شرح شفاء میں لکھتے ہیں۔

"یہ فعل ناقص ہے اور جیسا کہ رضی نے کہا ہے خبر کو دن بھر کے لیے ثابت کرتا ہے کیونکہ یہ ایسے وقت کو بتاتا ہے کہ جس میں سورج کا سایہ موجود ہو۔ از صبح تا شام یا از طلوع تا غروب۔ اور جب بمعنی صار ہوتا ہے تو پھر دن کی تخصیص نہیں رہتی۔ اور اسی طرح جب یہ تامہ ہوتا ہے تو دوام کے معنی دیتا ہے" [1]

واضح رہے کہ یہاں یہ فعل ناقصہ ہے بمعنی صار اور زمانہ سے مقید نہیں ہے ۱۴/۱۳، ۲۵/۸

ظِلٌّ: سایہ، پرچھائیں، چھاؤں۔ امام راغب لکھتے ہیں:۔

ظِلٌّ، ضِحٌّ (دھوپ) کی ضد ہے۔ یہ فَیْءٌ سے زیادہ عام ہے کیونکہ ظلّ اللیل اور ظلّ الجنۃ بولا جاتا ہے۔ (مگر فی اللیل اور فیء الجنۃ نہیں بولا جاتا) نیز ہر اس جگہ کو کہ جہاں دھوپ نہ پہنچی ہو ظِلٌّ بولتے ہیں۔ مگر فیٔ صرف اسی جگہ کو کہتے ہیں کہ جہاں سے دھوپ جا چکی ہو۔ اور کبھی عزت و شوکت نیز رفاہیت کو بھی ظلّ سے تعبیر کرتے ہیں۔ . . . اور بعض اہل لغت نے کہا ہے کہ پرچھائیں کو بھی کہا جاتا ہے۔ . . . اور کبھی ہر اس شے کو جو

[1] تاج العروس شرح قاموس۔

ڈھانپنے والی ہو ظِلٌّ کہہ دیتے ہیں خواہ وہ شے اچھی ہو یا بُری چنانچہ اچھی شے کی مثال ہے وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُوْرُ (اور نہ سایہ اور نہ لو) اور وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلٰلُهَا (اور جھک رہی ہیں ان پر اس کی چھاؤں) اور بُری شے کے بارے میں ارشاد ہے وَظِلٍّ مِّنْ يَّحْمُوْمٍ (اور چھاؤں میں دھوئیں کی) اور آیہ شریفہ اِلٰى ظِلٍّ ذِىْ ثَلٰثِ شُعَبٍ (ایک سائبان کی طرف جس کی تین شاخیں ہیں) میں ظِلٌّ بمعنی ظُلَّةٌ یعنی سائبان ہے۔ کیونکہ دوسری جگہ ارشاد ہے ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ سائبان ہوں گے آگ کے)"

اور علامہ احمد بن محمد فیومی المصباح المنیر میں رقمطراز ہیں "ابن قتیبہ کا بیان ہے کہ لوگ ظل اور فئ کو ایک خیال کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ظل صبح اور شام ہوتا ہے اور فئ صرف زوال کے بعد چنانچہ سایہ قبل زوال کو فئ نہیں کہا جائے گا۔ اور سایہ بعد زوال جو فے سے موسوم ہے وہ اس لیے کہ وہ مغرب کی سمت سے مشرق کی طرف لوٹ کر آیا ہے اور فی کے معنی رجوع یعنی لوٹنے کے ہیں

اور ابن السکیت کہتے ہیں کہ ظل طلوع سے لے کر زوال تک ہوتا ہے۔ اور زوال سے لے کر غروب تک۔ اور ثعلب کا قول ہے کہ ظل صبح کے اوقات میں درخت وغیرہ کا ہوتا ہے اور فی شام کے اوقات میں اور روبتہ بن العجاج کا بیان ہے کہ جب کسی چیز پر دھوپ آکر ڈھل جاتی ہے وہ ظل بھی ہے اور فی بھی۔ اور جہاں سرے سے دھوپ ہی نہ ہو تو وہ ظل ہی ہے۔ اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ الشمس تنسخ الظل والفی تنسخ الشمس (دھوپ "ظل" کو مٹا دیتی ہے اور "فے" دھوپ کو) کی جمع ظِلَالٌ اَظِلَّۃٌ اور ظُلَلٌ ہے۔ اور انا فی ظل فلان کے معنی ہیں میں فلاں کے زیر سایہ ہوں اور ظل اللیل کے معنی رات کے اندھیرے کے ہیں، کیونکہ وہ نگاہوں کو نفوذ کرنے سے روک دیتا ہے"

غرض اکثر اہل لغت کی تصریح کے مطابق ظل غربی سایہ ہے اور فیٔ شرقی سایہ۔ نیز یہ بھی واضح رہے کہ جو ظل بمعنی سائبان ہے وہ اظلال کا اسم ہے اِظْلَالٌ کے معنے ہیں ڈھانپنے کے چونکہ سائبان اپنے زیر سایہ اشیاء کو ڈھانپ لیتا ہے اس لئے

کو ظل بھی کہہ دیتے ہیں پ ۱۹/۳ ن ۲/۲ پ ۲۲/۱۵ پ ۲۷/۱۴، ۱۵

پ ۲۹/۲۱ ظِـلًّا ۵/۵

ظِلَلٍ : سایے ظِلٌّ کی جمع۔ راغب نے لکھا ہے کہ

اِنَّ المتقین فِی ظِـلَلٍ (جو ڈر والے ہیں وہ چھاؤں میں ہیں) میں "ظلال" کے معنی عزت و شوکت کے ہیں اور اسی طرح وَاَزْوَاجُهُمْ فِی ظِلَلٍ میں بھی یہی مراد ہے پ ۲۳/۳ ن ۲۹/۲۲ ظِلٰلًا ۱۴/۱۲

ظِلٰلُهٗ : اس کے سایے ظِلٰلُ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۴/۱۲

ظِلٰلُهَا : اس کے سایے ظِلٰلُ مضاف هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ پ ۲۹/۱۹

ظِلٰلُهُمْ : ان کے سایے، ان کی پرچھائیاں ظِلٰلُ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ

امام راغب اصفہانی نے زیر آیہ شریفہ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ (اور اللہ کو سجدہ کرتا ہے جو کوئی ہے آسمانوں اور زمین میں خوشی سے اور زور سے اور ان کی پرچھائیاں صبح اور شام) حضرت حسن بصری سے بڑا چبھتا ہوا فقرہ نقل کیا ہے فرماتے ہیں

اما ظِلُّكَ فیسجد للّٰه واما انت فتکفر

(اے انسان تجھے غور ہے تیرا سایہ تو اللہ کے حضور سجدہ ریز ہوا اور تو مبتلا کفر ہو۔

اور شاہ عبدالقادر صاحب اسی آیت کے تحت موضح القرآن میں فرماتے ہیں۔

"جو اللہ پر یقین لایا خوشی سے رکھتا ہے اس کے حکم پر اور جو نہ یقین لایا آخر اس پر بھی اسی کا حکم جاری ہے اور پرچھائیاں صبح و شام زمین پر پسر جاتی ہیں یہی ہے ان کا سجدہ" پ ۱۳/۸

ظَلَّامٍ : ظلم کرنے والا ظُلْمٌ سے مبالغہ کا صیغہ ہے۔ واضح رہے کہ آیت شریفہ وَاَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ (اور اللہ ظلم نہیں کرتا بندوں پر) اور اسی طرح دیگر آیات میں کہ جہاں حق تعالیٰ شانہ کی ذات عالی سے نفی ظلم کے سلسلہ میں مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور ظلّام کا اطلاق کیا گیا تو ظلّام میں مبالغہ کمیت کے اعتبار سے ہے نہ کیفیت کے لحاظ سے یعنی ذرا سا بھی ظلم نہیں کرتا یہ مطلب نہیں کہ زیادہ ظلم نہیں کرتا اور تھوڑا سا کرتا ہے۔ نیز یہ بھی خیال رہے کہ ظلام نسبت کے اعتبار سے عطار کی طرح ہے یعنی جس طرح عطر کی نسبت سے عطار بولتے ہیں اسی طرح ظلم کی نسبت سے ظلام تو معنی یہ ہوئے کہ اس کی طرف ظلم کی نسبت سرے سے

ہو ہی نہیں سکتی۔

شاہ عبد القادر صاحب دہلوی۔ موضح القرآن میں زیر آیۂ کریمہ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا فرماتے ہیں۔

"رب جو کسے ظلم نہیں، سب اسی کا مال ہے پیظاہر میں جو ظلم نظر آوے وہ بھی نہیں کرتا بے گناہ دوزخ میں نہیں ڈالتا۔ اور نیکی ضائع نہیں کرتا۔

جو کوئی کہے گناہ میں ہمارا کیا اختیار، سو بات نہیں اپنے دل سے پوچھ لے جب گناہ پر دوڑتا ہے اپنے قصد سے دوڑتا ہے اور جو کوئی کہے قصد بھی اسی نے دیا سو قصد دونوں طرف لگ سکتا ہے اور جو کوئی کہے اسی نے ایک طرف لگا دیا سو بندے کی دریافت سے باہر ہے۔ بندے سے معاملت ہے اس کی سمجھ پر۔ بندہ بھی پکڑیگا اسی کو جو اس سے بدی کرے نہ کہیگا کہ اس کا کیا مقدور اللہ نے کروایا" [1]

$\frac{4}{10}$ ، $\frac{10}{3}$ ، $\frac{1}{8}$ ، $\frac{22}{20}$ ، $\frac{26}{16}$

ظَلْتَ : تو سارے دن لگا۔ تو ہو گیا، تو برابر لگا رہا۔ ظَلًّا اور ظُلُولًا سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ واضح رہے کہ یہاں دوام کے معنی مراد لیں اور ظَلْتَ بمعنی دُمْتَ ہے ظَلْتَ اصل میں ظَلِلْتَ تھا۔ چونکہ دو لاموں کا ایک ساتھ جمع ہونا ثقیل تھا اور پھر کسرہ میں اور بھی ثقل تھا۔ لہٰذا لام اولیٰ کو حذف کر دیا گیا اور ظا اپنے فتح پر باقی رہا۔

علامہ ابو حیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حذف شذوذ قیاس میں داخل ہے اور صرف اسی وقت ہوتا ہے جبکہ آخر فعل ساکن ہو اور ان ہی کے بعض معاصرین کا یہ بیان ہے کہ لغت بنی سلیم میں ہر مضاعف العین واللام میں جبکہ آخر فعل ساکن ہو یہی قاعدہ ہے اور بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ مضاعف کا جب عین کلمہ مکسور یا مضموم ہو تو پھر قیاس یہی ہے [2]

(ملاحظہ ہو ظَلَّ $\frac{16}{14}$)

ظَلَّتْ : وہ ہو گئی، وہ رہ گئی ظَلَّ ظُلُولٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب یہاں بھی دوام کے معنی مراد ہیں (ملاحظہ ہو ظَلَّ اور بَسَتْ $\frac{19}{5}$)

ظَلْتُمْ : تم سارے دن رہو ظَلٌّ اور ظُلُولٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ظَلْتُمْ اصل میں ظَلِلْتُمْ تھا بکسر لام۔ لام اول کو جیسا ظَلْتَ

[1] موضح القرآن سورۂ کہف [2] روح المعانی ج ۱۶ ص ۲۳۲ طبع منیریہ مصر۔

ہیں گر زا تخفیف کے لیے حذف کر دیا گیا ہے۔ پ ۲۷ / ۱۵

ظُلَلٍ: سائبان، بدلیاں۔ ظُلَّۃٌ کی جمع ہے جیسے کہ غُرْفَۃٌ کی جمع غُرَفٌ اور قُرْبَۃٌ کی جمع قُرَبٌ ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں کہ "ارشاد باری اَنْ يَّأْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (یہ کہ آوے اللہ ان پر ابر کے سائبانوں میں) میں مراد یہ ہے کہ عذاب الٰہی ان کو آپکڑے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ظُلَّۃٌ"

پ ۲ / ۹، پ ۲۱ / ۱۲، پ ۲۳ / ۱۶

ظَلَّلْنَا: ہم نے سایہ کیا، ہم نے سائبان کیا، ہم نے سایہ فگن کر دیا۔ تَظْلِيْلٌ سے جس کے معنے سایہ میں کر دینے اور سایہ دار کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع متکلم آیہ شریفہ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ (اور سایہ کیا ہم نے تم پر ابر کا) میں حق تعالیٰ شانہ کی اس مسلسل نعمت کا ذکر ہے کہ جب بیابان تیہ میں بنی اسرائیل سرگرداں تھے تو قدرت الٰہی سے بادل ان کے لیے مسخر کر دیا گیا تھا جو ان کے سر پر سایہ فگن رہتا اور دن کو دھوپ سے بچاتا تھا اور پھر یہ کیفیت ارض مقدس میں داخلہ تک برابر قائم رہی۔

پ ۹ / ۱۰

ظُلْمٌ: ظلم، ستم، بے انصافی، زبردستی

ستمگاری، شرک، گناہ، تقصیر۔ ظلم کے اصل معنی ہیں غیر کی ملک میں تصرف کرنا۔ اور حد سے گزر جانا۔ اسی لیے علماء نے تصریح کی ہے کہ ظلم کا صدور ذات باری تعالےٰ سے محال ہے کیونکہ عالم تمام تر اسی وحدہٗ لاشریک لہٗ کی ملکیت ہے لہٰذا وہ اپنی ملک میں جو بھی کرے بجا ہی بجا ہے۔ امام راغب اصفہانی رقم طراز ہیں:۔

"اہل لغت اور بہت سے علماء کے نزدیک ظلم کہتے ہیں کسی شے کو اس کی مخصوص جگہ سے ہٹا کر نقصان کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ یا وقت بدل کر یا جگہ بدل کر لیے جگہ رکھ دینے کو، اسی سے عربی کا محاورہ ہے ظَلَمْتُ السِّقَاءَ (یعنی میں نے مشکیزہ کے دودھ کا بے وقت استعمال کیا) اور یہ استعمال شدہ دودھ ظلیم کہلاتا ہے اسی طرح ظلمت الارض کے معنی ہیں

ع سقا، اس مشکیزہ کو کہتے ہیں کہ جس میں پانی اور دودھ وغیرہ رکھتے ہیں، جب مشکیزہ میں دودھ کو دہی جمانے اور مکھن نکالنے کی غرض سے رکھا جاتا ہے۔ اور دودھ کو جمنے سے پہلے استعمال کر لیا جاتا ہے تو ایسے موقع پر یہ محاورہ بولتے ہیں۔

میں نے زمین کو ایسی جگہ سے کھودا کہ جہاں کھودنے کی جگہ نہ تھی اور وہ جگہ ارض مظلوم کہلاتی ہے اور جو مٹی اس زمین سے نکلتی ہے وہ بھی ظلیم کہلاتی ہے۔

اور ظلم کا استعمال حق سے کہ جو نقطہ دائرہ کا حکم رکھتا ہے۔ تجاوز کرنے کے لیے ہوتا ہے اور خواہ تجاوز کثیر ہو یا قلیل دونوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کبیرہ گناہ ہو یا صغیرہ دونوں کے لیے اس کا استعمال ہوتا ہے چنانچہ حضرت آدم علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بھی اپنی تقصیر پر ظالم کہا گیا ہے اور ابلیس لعین کے حق میں بھی ظالم ہی کا لفظ استعمال ہوا ہے حالانکہ دونوں کے ظلموں میں بون بعید ہے۔

اور بعض حکماء نے کہا ہے کہ ظلم تین طرح کا ہوتا ہے۔ اول ظلم وہ جو انسان سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے بڑا ظلم کفر و شرک اور نفاق ہے اس لیے ارشاد ہے، إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (بے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے) اور أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (سن لو پھٹکار ہے اللہ کی بے انصاف لوگوں پر) اور وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (اور ظالموں کے لیے اس نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے) وغیرہ بہت سی آیات میں ظلم سے یہی ظلم مراد ہے نیز ارشاد ہے فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (اور اس سے زیادہ ظالم کون جو جھوٹ باندھے اللہ پر)۔

دوسرا وہ ظلم جو انسان سے دوسرے لوگوں کے بارے میں ہوتا ہے چنانچہ ارشاد باری وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (اور برائی کا بدلہ برائی ہے ویسی ہی پھر جو کوئی معاف کر دے اور سنوار لے تو اس کا ثواب ہے اللہ کے ذمے۔ واقعی اللہ تعالیٰ ظالموں کو پسند نہیں کرتا) میں اسی ظلم کا بیان مقصود ہے نیز إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ (الزام تو ان پر ہے جو ظلم کرتے ہیں لوگوں پر) اور وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا (جو مارا گیا ہو ظلم سے) میں بھی یہی ظلم مراد ہے۔

تیسرا ظلم وہ ہے جو انسان سے اپنے نفس کے بارے میں سرزد ہوتا ہے چنانچہ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ

لِنَفْسِہٖ (پھر کوئی ان میں سے ظلم کرتا ہے اپنی جان پر) اور ظَلَمْتُ نَفْسِیْ (میں نے اپنی جان پر ظلم کیا) اور اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ (جس وقت کہ ظلم کیا تھا ان لوگوں نے اپنی جانوں پر یہاں بھی ظلم مراد ہے اور فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ کے معنی ہیں کہ ہیں تم بھی ان لوگوں میں سے ہو جاؤ کہ جو اپنی جانوں پر ظلم کرتے ہیں) اور فرمایا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (اور جس نے ایسا کیا اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا)

درحقیقت یہ تینوں ظلم نفس پر ہی ظلم ہیں کیونکہ جب انسان ظلم میں پہل کرتا ہے تو پہلے اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے۔ لہٰذا ظالم کے ظلم کی ابتدا ہمیشہ اپنے آپ سے ہوا کرتی ہے۔ اسی بنا پر حق تعالیٰ نے جگہ جگہ فرمایا ہے وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (اور اللہ نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ خود اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں) اور وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (اور انہوں نے ہمارا کچھ نقصان نہیں کیا لیکن اپنا ہی نقصان کرتے رہے)۔

اور ارشاد الٰہی وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (اور انہوں نے اپنے ایمان کو شرک کے ساتھ مخلوط نہیں کیا) کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے جس پر یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب پر شاق ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو نہیں دیکھتے اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (بلاشبہ شرک کرنا بڑا ظلم ہے[۵])

---

۵ صحیح بخاری کتاب التفسیر سورۂ لقمان میں یہ واقعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی زبانی اس طرح منقول ہے کہ جب آیۂ کریمہ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ نازل ہوئی تو یہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شاق گزری کہنے لگے ہم میں کون ہے جس کا ایمان ظلم سے آلودہ نہ ہوا ہو تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مطلب نہیں تم نے سنا نہیں لقمان نے اپنے بیٹے کو کیا کہا ہے اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (جلد ثانی ص ۷۴) مطلب صاف ہے کہ اگلی آیت کے نزول پر صحابہ کو یہ فکر دامن گیر تھا کہ ہم میں ایسا کون ہے جس سے بعد ایمان لانے کوئی تقصیر نہ ہو گزری ہو کیونکہ عصمت تو صفت انبیاء ہے لہٰذا جس ایمان پر امن و ہدایت کا وعدہ ہے اس سے نعوذ باللہ ہم محروم نہ ہو جائیں تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی (باقی بر صفحہ ۱۲۷)

اور یہ جو ارشاد ہے وَلَمْ تَظْلِمْ مِّنْهُ شَيْئًا (اور نہ گھٹایا اس میں سے کچھ) یہاں ظلم کے معنی نقصان کے ہیں اور لَمْ تَظْلِمْ بمعنی لَمْ تَنْقُص ہے اور آیہ شریفہ وَلَوْ اَنَّ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا وَّمِثْلَهٗ مَعَهٗ لَافْتَدَوْا بِهٖ مِنْ سُوْٓءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (اور اگر گنہگاروں کے پاس ہو جتنا کچھ کہ زمین میں ہے سارا اور اتنا ہی اور اس کے ساتھ سب دے ڈالیں اپنے چھڑوانے میں بری طرح کی مار سے دن قیامت کے) ظلم کی تینوں قسموں کو عام ہے کیونکہ کوئی ایسا شخص نہیں کہ جس سے دنیا میں ذرا سا بھی ظلم سرزد ہوا ہو اور اس کو (بروز قیامت) جو کچھ زمین میں ہے سارا اور اتنا ہی اور اس کے ساتھ مل جائے اور وہ اپنے چھڑوانے میں سب کا سب نہ دے ڈالے۔

یہ بھی واضح رہے کہ ظُلْمٌ بالضم اسم ہے جو مصدر کا قائم مقام ہو گیا ہے $\frac{6}{152}$ب $\frac{8}{3}$پ $\frac{12}{10}$پ $\frac{17}{10}$پ $\frac{21}{11}$پ $\frac{24}{7}$پ ظُلْمًا $\frac{4}{12,2}$پ $\frac{5}{2}$پ $\frac{12}{15}$پ

$\frac{18}{16}$پ $\frac{19}{16}$پ $\frac{24}{9}$پ -

ظَلَمَ : اس نے ظلم کیا۔ اس نے ستم کیا اس نے برا کیا۔ اس نے نقصان کیا۔ اس نے بے انصافی کی۔ اس نے زیادتی کی (ضرب) ظَلْمٌ (بالفتح) سے جس کے معنے ظلم کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب $\frac{2}{13}$پ $\frac{16}{2}$پ $\frac{19}{16}$پ $\frac{25}{16}$پ

ظُلِمَ : وہ مظلوم ہوا۔ اس پر ظلم کیا گیا ظُلْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب $\frac{6}{1}$پ

ظُلُمٰتٍ : تاریکیاں۔ اندھیرے ظُلُمٰتٌ جمع ہے ظُلْمَةٌ کی ظلمت کہتے ہیں روشنی کے نہ ہونے کو۔ امام راغب فرماتے ہیں:۔

"کبھی کبھی جہالت، شرک اور فسق کو ظلمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس طرح سے کہ ان کے اضداد (علم، ایمان، اور عمل صالح) کو نور سے تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ (نکالتا ہے ان کو اندھیروں سے اجالے میں) اَنْ اَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ (کہ نکال اپنی قوم کو اندھیروں سے اجالے میں) فَنَادٰى فِي

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۶) غلط فہمی دور کر تا پڑتی کہ یہاں ظلم سے تقصیر اور گناہ نہیں بلکہ شرک مراد ہے اور آپ نے اس کے استشہاد میں سورۂ لقمان کی آیہ مذکور بالا کو پیش فرما کر ان کی تسلی فرما دی۔

الظُّلُمٰتِ (پھر کیا برابر ہیں اندھیرے اور اجالا) اور کَمَنۡ مَّثَلُہٗ فِی الظُّلُمٰتِ (برابر اس کے کہ جس کا حال یہ کہ اندھیروں میں پڑا) کَمَنۡ ھُوَ اَعۡمٰی (برابر ہوگا اس کے جو اندھا ہے) کے ہم معنی ہے۔ اور سورۂ انعام میں جو ارشاد ہوا ہے، وَالَّذِیۡنَ کَذَّبُوۡا بِاٰیٰتِنَا صُمٌّ وَّبُکۡمٌ فِی الظُّلُمٰتِ (اور جو جھٹلاتے ہیں ہماری آیتیں بہرے اور گونگے ہیں۔ اندھیروں میں) تو یہاں الظلمت کا استعمال ٹھیک اسی موقع پر ہوا ہے جہاں کہ صُمٌّۢ بُکۡمٌ عُمۡیٌ (بہرے ہیں گونگے اندھے ہیں) عُمۡیٌ کا اور فِیۡ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ (تین اندھیروں میں) سے مراد پیٹ، رحم اور بچہ دانی ہے۔

پ ۱/۲، ۳/۲، ۶/۷، ۷/۱۰،۱۲،۱۳،۱۴،۱۸، ۸/۲، ۱۳/۸،۱۳، ۱۶/۱۲، ۱۸/۱۱، ۲۰/۱، ۲۲/۱۵،۳، ۲۳/۱۵، ۲۷/۱۷، ۲۸/۱۸

ظَلَمَتۡ: اس نے ظلم کیا۔ ظُلۡمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب پ ۱۱

ظَلَمۡتُ: میں نے ظلم کیا۔ میں نے برا کیا۔ میں نے قصور کیا۔ ظُلۡمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم پ ۱۹/۱۸، ۲۰/۵

ظَلَمۡتُمۡ: تم نے ظلم کیا۔ تم نے نقصان کیا۔ تم نے ستم کیا۔ ظُلۡمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۱/۹، ۲۵/۱۰

ظَلَمَکَ: اس نے تیرے ساتھ بے انصافی کی۔ اس نے تجھ پر ظلم کیا ظَلَمَ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور کَ ضمیر واحد مذکر حاضر پ ۲۳/۱۱

ظَلَمۡنَا: ہم نے ظلم کیا۔ ہم نے نقصان کیا ہم نے خراب کیا۔ ظُلۡمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۸/۹

ظَلَمۡنٰھُمۡ: ہم نے ان پر ظلم کیا۔ ہم نے ان پہ زیادتی کی۔ ظَلَمۡنَا صیغہ جمع متکلم ماضی ھُمۡ ضمیر جمع مذکر غائب پ ۱۲/۹، ۱۴/۲۱، ۲۵/۱۳

ظَلَمُوۡا: اُنہوں نے ظلم کیا۔ اُنہوں نے بے انصافی کی۔ انہوں نے ظلم کیا۔ ظُلۡمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ یہاں "ظلم" سے مراد اکثر جگہ کفر و شرک و نفاق ہے۔ پ ۱/۶، ۲/۲،۴، ۴/۳،۵، ۵/۶، ۶/۳، ۷/۱۱، ۹/۱۰،۱۱،۱۲، ۱۱/۷،۱۰، ۱۲/۸،۹،۴،۲، ۱۲/۹،۱۰، ۱۳/۱۹، ۱۴/۱۸، ۱۵/۲۰،۲، ۱۷/۱، ۱۸/۲، ۱۹/۱۹، ۲۰/۳، ۲۱/۹،۷،۱، ۲۲/۸،۱۱، ۲۳/۶، ۲۴/۲، ۲۵/۱۲، ۲۶/۲، ۲۷/۴،۲ —

(حاشیہ: ظلموا انہوں نے زیادتی کی)

ظُلِمُوۡا: وہ ستائے گئے، ان پر ظلم کیا گیا۔ ظُلۡمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱۴/۱۲، ۱۷/۱۳، ۱۹/۱۵

ظَلَمُوْنَا: انہوں نے ہمارا نقصان کیا۔ انہوں نے ہم پر ظلم کیا۔ ظَلَمُوْا ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ نَا ضمیر جمع متکلم پ ۱ ب ۹

ظُلْمِهٖ: اس کا ظلم، اس کی تقصیر، اس کی زیادتی۔ اس کا مظلوم ہونا۔ ظُلْمِ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ واضح رہے کہ آیہ شریفہ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهٖ (پھر جس نے توبہ کی اپنی تقصیر کے پیچھے یعنی ظلم کرنا۔ اور لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ (جو کوئی بدلا لے اپنے ظلم پر) میں مظلوم ہونا مراد ہے۔ پ ۶ ب ۱۰ — ۲۵/۲

ظَلَمَهُمْ: اس نے ان پر ظلم کیا۔ ظَلَمَ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب ۴/۲ پ ۱۴ ب ۱۰

ظُلْمِهِمْ: ان کا ظلم، ان کی گنہگاری، ان کی بے انصافی۔ ظُلْمِ مضاف، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۶ ب ۱۳/۷ — ۱۴/۱۴

ظَلُّوْا: وہ سارے دن رہے، وہ ہو گئے وہ لگے۔ ظَلَّ اور ظَلُوْلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو ظَلَّ)، پ ۱۴ ب ۲۱/۲

ظَلُوْمٌ: نہایت ستمگار، بہت ظلم کرنے والے، بڑا بے انصاف، نہایت بے باک، بڑا بے ترس

ظَلُوْمٌ سے بروزن فَعُوْلٌ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ واضح رہے کہ قرآن مجید میں "ظلوم" انسان کی صفت بیان ہوئی ہے اور انسان سے جنس انسان مراد ہے اور جب جنس کو مبالغہ کے صیغہ سے متصف کیا جائے تو یہ ضرور نہیں کہ وہ صفت اس جنس کے تمام افراد میں یا بعض میں مبالغہ ہی کے ساتھ پائی بھی جائے ہاں اگر پائی جائے تو بہتر ضرور ہے چنانچہ یہ بات یہاں بھی موجود ہے کہ اکثر افراد انسانی ظلم شدید کے مرتکب ہیں۔ تاہم یہ چیز ضروری اور لازمی نہیں ہے[۱]۔ اور روح المعانی میں ہے کہ شاید "ظلوم جہول" سے یہ مراد ہو کہ جس کی شان ظلم کرنا اور جہالت ہے[۲]۔ اور شاہ ولی اللہ دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں رقمطراز ہیں۔

فان الظلوم من لا	بلاشبہ ظلوم ہے جو عادل نہ ہو اور
یکون عادلا و من	اس میں عدل کی صلاحیت
شانہ ان یعدل	موجود ہو۔ اور جہول یہ ہے
والجھول من لا	کہ جو عالم نہ ہو اور اس کی
یکون عالما و من	شان یہ ہو کہ وہ عالم بن
شانہ ان یعلم[۳]	سکے۔

ظَلُوْمًا پ ۱۳/۱۷ پ ۲۲/۶

[۱و۲] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۲۲ ص ۹۳ طبع منیریہ مصر

[۳] باب سر التکلیف ج ۱۔ ص ۱۹ طبع مذکورہ

ظُلَّةٌ: سائبان ظُلَلٌ جمع۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:-

"ظُلَّةٌ وہ بدلی ہے جو سایہ فگن ہو۔ اور اکثر اس کا استعمال بُری اور ناپسند صورت حال میں ہوتا ہے ارشاد ہے وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ (اور جس وقت اٹھایا ہم نے پہاڑ ان کے اوپر جیسے سائبان) اور فَاَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ (پھر پکڑا ان کو آفت نے سائبان والے دن کی)"

اور جوہری نے ابوزید سے نقل کیا ہے کہ پہلی بدلی جو سایہ فگن ہو وہ ظُلَّة ہے۔ اور عذاب یوم الظُّلَّة کے متعلق جوہری نے لکھا ہے۔ کہ یہ ایک ابر تھا جس کے نیچے بادِ سموم چل رہی تھی۔ اور تہذیب اللغہ میں ہے کہ ایک بدلی ان کے سر پر سایہ فگن ہو گئی تھی جب لوگ اس کے نیچے تپش سے پناہ کے لئے جمع ہوئے تو وہ یکایک ان پر آ گری اور سب وہیں ڈھیر ہو گئے نیز جس چیز سے سایہ کیا جائے اس کو بھی ظلۃ کہتے ہیں اور وہ سائبان بھی کہ جس سے گرمی اور سردی کا بچاؤ ہوتا ہے ظُلَّة کہلاتا ہے۔ پ ۹/۱۱ پ ۱۹/۱۴

ظِلُّهَا: اس کا یہ سایہ ظِلٌّ مضاف، ھا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ ظل سے مراد یہاں بہشت کا دائمی عیش و آرام اور شان و شوکت ہے پ ۱۳/۱۱

ظَلِيْلٍ: گھن کی چھاؤں، ٹھنڈا سایہ، سایہ دینے والا۔ علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں:-

"ظَلِيْل صیغہ صفت ہے جو لفظ ظل عرب کی عام عادت کے مطابق تاکید کے لئے مشتق ہوا ہے جس طرح یوم اَيْوَمَ (بڑا سخت دن) اور لَيْلٌ اَلْيَلُ (لمبی اور بھیانک رات) وغیرہ ہیں۔ اور امام مرزوقی نے کہا ہے کہ یہ محض مشتق منہ کا تابع مہمل ہے اور اس کے کوئی وصفی معنی نہیں ہیں بلکہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حسن بسن میں بسن، حسن کا تابع مہمل ہے[1]

اور امام راغب نے لکھا ہے کہ آیۂ کریمہ وَّنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيْلًا (اور ان کو ہم داخل کریں گے گھن کی چھاؤں میں) میں ظل ظلیل خوش عیشی سے کنایہ ہے۔ پ ۲۹/۲۱ ۵

فصل المیم

ظَمَاٌ: تشنگی، پیاس، یہ اصل میں ظَمِئَ يَظْمَاُ کا مصدر ہے جس کے معنی پیاس لگنے کے ہیں۔ پ ۱۱/۱۴

[1] روح المعانی ج ۵۔ ص ۵۵ طبع منیریہ مصر۔

ظَمْاٰنُ: پیاسا تشنہ ظَمِی یَظْمَاُ سے بروزن فعلان صیغہ صفت ہے۔ ۱۸/۱۱

فصل النون

ظَنٌّ: گمان، خیال، اٹکل، تخمینی بات، علم، یقین شک، وہ اعتقاد راجح کہ جس میں اس کے خلاف ظہور پذیر ہونے کا بھی احتمال ہو۔ یہ ظَنَّ یَظُنُّ (نص) سے کبھی مصدر ہو کر مستعمل ہوتا ہے اور کبھی اسم ہو کر اور جب بمعنی اسم ہو تو اس کی جمع ظُنُوْنٌ آتی ہے۔ علامہ قاضی ابوبکر ابن العربی اندلسی مالکی فرماتے ہیں:

"ہمارے علماء نے کہا ہے کہ ظن کی حقیقت دل میں دو باتوں کا ٹھہرانا ہے بایں طور کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو، اور شک کا مطلب ان دونوں کو برابر رکھنا ہے۔ اور علم کہتے ہیں ان دونوں میں سے ایک کو گرا کر دوسری کے متعین کر دینے کو اور ہم اصول کی کتابوں میں ان کی تحقیق کر چکے ہیں"۔[۱]

لیکن یہ ظن کی منطقی تعریف ہے جس کو اصولیوں نے اختیار کر لیا ہے۔ قرآن کریم میں ہر جگہ اس کا استعمال اس معنی میں نہیں فرمایا گیا ہے چنانچہ امام جلال الدین سیوطی شافعی الاتقان فی علوم القرآن میں رقمطراز ہیں:۔

"ظن کے معنی اصل میں اعتقاد راجح کے ہیں چنانچہ ارشاد الٰہی ہے اِنْ ظَنَّآ اَنْ یُّقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰہِ (اگر دونوں گمان غالب رکھتے ہیں کہ خداوندی ضابطوں کو قائم رکھیں گے) اور کبھی یقین کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے جیسے ارشاد ہوتا ہے اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ (جن کو یقین ہے کہ ان کو ملنا ہے اپنے رب سے) ابن ابی حاتم وغیرہ نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ قرآن مجید میں ہر جگہ ظن کا استعمال یقین ہی کے معنی میں ہے لیکن اس کلیہ کا بہت سی ان آیات میں کہ جہاں یہ معنی یقین مستعمل نہیں ہوا ہے تسلیم کرنا مشکل ہے جیسے کہ پہلی ہی آیت ہے اور زرکشی نے برہان میں کہا ہے کہ قرآن مجید میں اس فرق کو سمجھنے کے لیے کہ کہاں ظن کا استعمال یقین کے معنی میں ہے اور کہاں شک کے معنی میں دو ضابطے ہیں۔

(۱) جہاں ظن کی تعریف آئی ہے اور اس پہ

---

[۱] ملاحظہ ہو احکام القرآن ابن العربی۔ ج ۲ ص ۲۲۶ طبع مصر ۱۳۳۱ھ

ثواب کا وعدہ فرمایا گیا ہے وہاں یقین مراد ہے اور جہاں اس کی مذمت واقع ہے اور اس پر عقاب کی دھمکی دی گئی ہے وہاں شک کے معنی ہیں۔

(۲) ہر وہ ظن جس کے بعد اَنْ خفیفہ ہوگا وہاں شک کے معنی ہوں گے جیسے بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ يَّنْقَلِبَ الرَّسُوْلُ (بلکہ تمہیں شک تھا کہ اب رسول واپس نہ ہوں گے) اور ہر وہ ظن کہ جس کے ساتھ اَنَّ مشددہ متصل ہوگا بمعنی یقین ہوگا۔ جیسے ارشاد ہے اِنِّیْ ظَنَنْتُ اَنِّیْ مُلٰقٍ حِسَابِيَهْ (بلاشبہ مجھے یقین تھا کہ مجھ کو ملنا ہے میرا حساب) اور وَظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ (اور یقین جانا کہ اب آیا وقت جدائی کا) چنانچہ بجائے ظَنَّ کے اَيْقَنَ اَنَّهُ الْفِرَاقُ کی قراءت بھی مروی ہے۔

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مشددہ چونکہ تاکید کے لیے وضع کیا گیا ہے اس لیے وہ یقین کے موقع پر آتا ہے۔ اور خفیفہ میں چونکہ یہ بات نہیں اس لیے وہ شک کے موقع پر استعمال ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ مشددہ کا استعمال علم میں ہوا کرتا ہے جیسے فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ (سو تو یقین رکھ کہ کسی کی بندگی نہیں سوائے اللہ کے) اور عَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا (اور جانا کہ تم میں سستی ہے) اور مخففہ کا حسبان (گمان کرنے) میں چنانچہ ارشاد ہے وَحَسِبُوْا اَنْ لَّا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ (اور گمان کیا کہ کچھ خرابی نہ ہوگی) راغب نے اپنی تفسیر میں اس قاعدہ کو بیان کرکے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ وَظَنُّوْا اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ (اور انہوں نے یقین کر لیا کہ اللہ سے کوئی پناہ کی جگہ نہیں) میں یہ ضابطہ نہیں چلتا کیوں کہ یہاں باوجود اَن خفیفہ کے یقین کے معنی ہیں لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہاں اَن کا اتصال مَلْجَا سے جو کہ اسم ہے اور امثلہ سالفہ میں اس کا اتصال فعل سے تھا۔ اس جواب کو برہان میں ذکر کرکے لکھا ہے کہ اس ضابطہ کو حافظہ سے نہ دو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں سے ہے۔ اور ابن الانباری کہتے ہیں کہ ثعلب کا بیان ہے عرب ظن کو علم بھی قرار دیتے ہیں اور شک اور کذب بھی سو اگر علم کے دلائل قائم ہوں اور وہ شک کے دلائل سے زیادہ ہوں تو ظن بمعنی یقین ہوگا

اور اگر یقین و شک دونوں کے دلائل برابر ہوں تو ظن کے معنی شک کے ہوں گے اور اگر شک کے دلائل یقین کے دلائل سے زیادہ ہوں تو ظن بمعنی کذب ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ (وہ لوگ محض جھوٹ بولتے ہیں) یہاں یَظُنُّوْنَ بمعنی یکذبون ہے۔[1]

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں:-

"ظن اس تردد راجح کا نام ہے کہ جو اعتقاد غیر جازم کی طرفین کے مابین ہوتا ہے (اور محکم میں ہے کہ اس کے معنی شک اور یقین کے ہیں مگر وہ یقین نہیں جو معائنہ سے حاصل ہو بلکہ وہ یقین جو تدبر سے پیدا ہوتا ہے اور جو یقین کے معائنہ سے حاصل ہوتا ہے اس کے سوائے علم کے اور کسی لفظ کا استعمال نہیں ہوتا ۔ ۔ ۔ اور مناوی کہتے ہیں کہ ظن اس اعتقاد راجح کا نام ہے جس کے ساتھ اس کی نقیض کا احتمال بھی موجود ہو، نیز شک اور یقین میں اس کا استعمال ہوتا ہے ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ ۔ اور بصائر میں ہے کہ ظن قرآن مجید میں چار طرح پر وارد ہوا ہے۔ یقین کے معنی میں، شک کے معنی میں، تہمت کے معنی میں اور گمان کرنے کے معنی میں پھر بصائر میں ان آیات کو ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ بیضاوی اور مطول کے حاشیہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اشیاء محسوسہ کے ذریعے ظن کا استعمال بمعنی یقین اور علم نہیں ہوتا ہے اور بہت سے لوگوں کا ظن کے معنی کے متعلق یہ فیصلہ ہے کہ یہ اضداد میں سے ہے۔ چنانچہ شروع فصیح میں مذکور ہے"

اور امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:-

"نشان اور علامت سے جو حاصل ہو اس کا نام ظن ہے جب علامت قوی ہو تو اسے علم تک پہنچا دیتی ہے اور جو بہت زیادہ ضعیف ہو تو پھر وہم کی حد سے آگے نہیں بڑھنے دیتی پھر جب ظن قوی ہوتا ہے یا قوی کی طرح اس کا تصور کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ

[1] ملاحظہ ہو الاتقان ج ۱ ص ۱۴۱ طبع مصر ۱۳۰۶ھ بین القوسین ظن تاج العروس یعنی قاموس کا ترجمہ ہے

اَنَّ مشددہ اور اس اَنْ کا استعمال ہوتا ہے کہ جس کو مشددہ سے مخفف کر لیا گیا ہو۔ اور جو ضعیف ہوتا ہے تو پھر اس کے ساتھ اس اَنَّ اور ان کا استعمال ہوتا ہے کہ جو معلوم قول و فعل کے ساتھ مختص ہیں"

غرض لغت کے اعتبار سے ظن یقین اور شک کے خلاف کسی خاص ادراک کا نام نہیں بلکہ علامات و نشانات اور دلائل کی بنا پر جو انسان کا ایک تخمینہ اور اٹکل قائم ہوتی ہے وہ ظن ہے اس اعتبار سے ظن علم و یقین، شک و وہم اور کذب سب سے عام ہے اور سب کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے رہا اس کا فیصلہ کہ کون سا "ظن" علم و یقین میں داخل ہے اور کون سا شک و وہم میں شامل ۔ یہ حسب تصریح ثعلب و راغب اصفہانی ان دلائل و علامات کی بنا پر ہو گا کہ جن کی بنا پر اس ظن کا حصول ہوا ہے۔

البتہ اہل منطق کی اصطلاح میں ظن اعتقاد راجح کا نام ہے۔ ان کے یہاں اگر قضیہ کی صورت کا حصول بلا تردد و تجویز ہو تو وہ تخییل ہے اور اگر نسبت باہمی کا ادراک اس طرح ہو کہ اس میں تردد ہو اور جانبین کی تجویز برابر ہے تو اس کو "شک" کہتے ہیں اور جو نسبت کا تصور بایں طور ہو کہ جانب مخالف کا رجحان ہے تو ادراک مرجوح کو وہم کہیں گے اور ادراک راجح کو ظن اس اعتبار سے منطقی اصطلاح میں ظن اس اعتقاد کا نام ہے کہ جس میں اس کی نقیض کا احتمال بھی باقی ہو اور اگر اس اعتقاد میں نقیض کا احتمال باقی نہ رہے تو پھر وہ "جزم" کہلاتا ہے پھر یہ "جزم" اگر مطابق واقع نہیں ہے تو جہل مرکب ہے اور اگر مطابق واقع ہے مگر کسی شک ڈالنے والے کے شک سے زائل ہو جاتا ہے تو اس کو "تقلید" کہیں گے۔ ورنہ اس کا نام "یقین" ہو گا اس لحاظ سے منطقیوں کے یہاں تصدیق کی سب سے اعلیٰ قسم کا نام "یقین" ہے اور سب سے ادنیٰ کا نام ظن ہے۔

علمی اصطلاحات میں عام طور پر ظن سے اس کے منطقی معنی مراد ہوتے ہیں لیکن لغوی اعتبار سے یہ ٹھیک ایسے موقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جہاں ہم اردو میں اٹکل کا لفظ استعمال کیا کرتے ہیں یعنی کسی چیز کے متعلق وہ اندازہ کہ جو ہم نشانات دیکھ کر قائم کر سکیں خواہ وہ رجحان کے مرتبہ پر پہنچے یا نہ پہنچے۔ یہاں پہنچ کر ہم کو ہمارے ملک کے مایۂ

صد افتخار مشہور مترجم قرآن مولانا شاہ عبدالقادر

دہلوی خلاصہ دودمان ولی اللّٰہی کی بالغ نظری کا بے
اختیار معترف ہونا پڑتا ہے کہ موصوف نے جابجا اس کا
ترجمہ اٹکل اور خیال سے ہی فرمایا ہے (جزاہم اللہ خیر الجزاء وادام فیوضہ)
اس دور ضلالت کا ایک بڑا سخت گمراہ کن فتنہ انکار
حدیث بھی ہے منکرین حدیث نے اس سلسلہ
میں بڑا شور یہ مچا رکھا ہے کہ خبر واحد مفید ظن
ہوتی ہے مفید یقین نہیں لہٰذا دین کی بنیاد غیر یقینی
چیزوں پر کس طرح رکھی جا سکتی ہے۔ اور پھر
اس سلسلہ میں تمام وہ آیات کہ جن میں "ظن" کی مذمت
وارد ہے بڑے زور شور سے پیش کر کے سادہ
لوح عوام کو گمراہ کرتے لیکن درحقیقت یہ ایک قسم کا خوشنما
مغالطہ ہے جس کا اصل سبب ان کی علمی فرومائگی اور
بے بضاعتی ہے۔ نہ یہ لوگ ظن کی حقیقت لغویہ سے
واقف ہیں نہ اس کی اصطلاح عرفی سے اس مقام
پر حجیت حدیث کی تفصیلی بحث چونکہ ہمارے موضوع
تصنیف سے خارج ہے اس لیے ہم اس کو مجبوراً
نظر انداز کرتے ہیں۔ جن حضرات کو اس سلسلہ میں تفصیلی
بحث درکار ہو وہ ہمارے رفیق محترم حضرت مولانا عالم
صاحب میرٹھی کی مشہور بلند پایہ تصنیف ترجمان السنۃ[1]
کی طرف مراجعت فرمائیں، موصوف نے اس کے مقدمہ
میں حجیت حدیث پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اور
اس کے ہر گوشہ پر بڑی تفصیل سے داد تحقیق دی ہے
چنانچہ مولانا نے اس سلسلہ میں ظن وعلم کے مفہوم
پر بھی ایک نہایت اہم اور نفیس بحث سپرد قلم
فرمائی ہے جو کتاب کے پورے سولہ صفحات پہ پھیلی
ہوئی ہے حقیقت یہ ہے کہ موصوف کا مقدمہ بڑی
ہی قیمتی تحقیقات پر مشتمل ہے اور منکرین کے تمام
شبہات کا نہایت ہی تفصیلی جواب ہے۔

آیہ شریفہ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا
مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ (اے ایمان والو
بچتے رہو زیادہ اٹکل چلانے سے بلاشبہ بعضی اٹکل
چلانا گناہ ہے) کے ذیل میں امام ابوبکر احمد بن علی جصاص
رازی حنفی المتوفی سنہ ۳۷۰ھ نے اپنی مشہور بیش بہا تصنیف
احکام القرآن میں ظن کے اقسام و احکام کے متعلق
ایک نہایت ہی عمدہ بحث قلم بند فرمائی ہے
جو ہدیہ ناظرین ہے۔ فرماتے ہیں؛

"یہ آیت اس بات کی مقتضی ہے کہ بعض ظن کی
ممانعت ہو نہ جمیع ظنون کی، کیونکہ الفاظ کثیراً
مِّنَ الظَّنِّ بعض ہی کے مقتضی ہیں اور پھر
اس کے بعد جو ارشاد ہے اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ

[1] کتاب کا یہ نام ناچیز مؤلف ہی کا تجویز کردہ ہے ورنہ پہلے مولانا کا ارادہ اس کو جامع الاصول سے موسوم کرنے کا تھا۔

اِثْمٌ یہ بھی اس بات کو بتلا رہا ہے کہ سب ظنون سے نہی نہیں فرمائی ہے اور دوسری آیت میں فرمایا ہے۔ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا (بلاشبہ اٹکل کام نہیں آتی صحیح بات کچھا نیز ارشاد ہوتا ہے وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَکُنْتُمْ قَوْمًا بُوْرًا (اور اٹکل کی تم نے بری اٹکلیں اور تم لوگ تھے کھپنے والے) ان دونوں آیتوں سے پتہ چلا کہ ایک تو صحیح بات میں اٹکل چلانا خراب ہے۔ اور دوسرے کسی کے بارے میں بری اٹکل کرنا اور بے جا گمان رکھنا ناجائز ہے ورنہ اٹکل کی جگہ پر اٹکل کرنا برا نہیں)

پس ظن کی چار قسمیں ہیں (۱) محظور یعنی جس کی ممانعت ہے (۲) مامور بہ یعنی جس کا حکم دیا گیا ہے (۳) مندوب الیہ یعنی جس کی صرف ترغیب دلائی گئی ہے، حکم نہیں دیا گیا (۴) مباح۔ اب جو ظن کہ ممنوع ہے وہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں سوءِ ظن ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کی وفات سے تین روز پہلے سنا فرماتے

تھے۔ لا یموتن احدکم الا وھو یحسن الظن باللہ عزوجل (تم میں کسی کو اس وقت تک مرنا زیب نہیں جب تک کہ اس کو اللہ عزوجل کی جناب میں حسن ظن نہ حاصل ہو)

. . . اور حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا حق تعالیٰ فرماتا ہے انا عند ظن عبدی فلیظن بی ما شاء (میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں سو جو چاہے میرے متعلق خیال کرے) . . .

. . . اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا حسن الظن من العبادۃ (حسن ظن عبادت ہے) . . . لہٰذا اللہ تعالیٰ کی جناب میں حسن ظن فرض ہے اور سوء ظن ممنوع اور حرام۔ اور اسی طرح ان مسلمانوں کے حق میں بھی کہ جن کا ظاہر حال عدالت ہے، سوءِ ظن ممنوع ہے، جس سے سختی سے روکا گیا ہے اور یہ بھی اسی ظن محظور و منہی عنہ میں داخل ہے . . . . اور ام المومنین حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی رہائش گاہ

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کے گھر میں
تھی۔ راہ میں دو انصاری مردوں کا گزر ہوا
انہوں نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا
تو تیزی اختیار کی آپ نے فرمایا ٹھہر جاؤ
یہ صفیہ بنت حیی ہیں۔ دونوں نے عرض کیا
یا رسول اللہ، سبحان اللہ (یعنی بھلا اس
بات کے جتلانے کی کیا ضرورت تھی اور آپ
کی جناب میں بدگمانی کا کیا موقع ہو سکتا تھا)
ارشاد فرمایا کہ شیطان انسان کے
اندر اس طرح دوڑتا ہے جس طرح سے
کہ خون کا اس کے اندر دوران ہوتا ہے
سو مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ تمہارے دل
میں کوئی خیال آئے یا برائی کا خطرہ گزرے
. . . . اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ نے
فرمایا ایاکم والظن فان الظن اکذب
الحدیث (بچو تم بدگمانی سے کیوں کہ بدگمانی
سب سے جھوٹی بات ہے) سو یہ بھی اسی
"ظن ممنوع" کا بیان ہے یعنی کسی مسلمان کے
متعلق بغیر کسی ضروری وجہ سے بدگمانی کرنا نیز
ہر وہ ظن، (اٹکل) کہ جس کی معرفت کا
راستہ موجود ہے اور شریعت نے وہاں پر عبادت
حصول علم (یقین) پر وابستہ رکھی ہے، وا ایسا ظن
بھی ممنوع ہے کیوں کہ جب عبادت کی بجا آوری
علم کے حصول پر وابستہ ٹھہری اور اس علم پہ
دلیل بھی قائم کر دی گئی اور پھر بھی اس نے دلیل
کا اتباع نہیں کیا اور ظن (اٹکل) پر ہی اڑا رہا
تو جس چیز کا وہ مامور تھا اس کو چھوڑ بیٹھا
لیکن جس جگہ پر کوئی ایسی دلیل نہیں بتلائی
گئی کہ جو اس کو علم ویقین کے مقام پر پہنچا سکے
اور وہاں حکم کی بجا آوری عبادت میں داخل
ہے تو ایسی جگہ پر "ظن غالب" ہی پر اکتفا اور اس
پر عمل درآمد واجب ہے۔ چنانچہ اس قسم کے
احکام کی مثالیں کہ جن کی بجا آوری کا ہمیں
حکم ہے جیسے عادل گواہوں کی شہادت
کو قبول کرنا (اور اشتباہ کے وقت) اٹکل سے
قبلہ کا رُخ متعین کرنا اور (خصومت کے
وقت) تلف شدہ اشیاء کی قیمتوں کا تعین
کرنا۔ نیز ان جنایات کا تاوان مقرر کرنا کہ
شرع کی جانب سے جن کی
مقداروں پر کوئی اطلاع نہیں ہے سو یہ
اور اسی قسم کے اور مسائل میں ہم کو

ظنِ غالب کے احکام نافذ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

اور ظنِ مباح" جیسے وہ شخص کہ جس کو نماز میں اکثر شبہ ہو جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اٹکل اور ظن غالب پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ سو اگر وہ ظن غالب پر عمل کرے تو مباح ہے اور اگر بجائے ظن غالب کے یقین پر بنا رکھے اور نئے سرے سے نماز پڑھے (تب بھی جائز ہے کیوں کہ یہ امر وجوبی نہیں ہے) . . . . اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اذا ظننتم فلا تحققوا جب تم کو کچھ گمان ہو تو تحقیق میں مت پڑو) سو یہ وہ ظن (گمان) ہے جو انسان کے دل میں اپنے بھائی کے متعلق پیدا ہو جاتا ہے اور شک میں ڈال دیتا ہے سو ایسے گمان کی تحقیق مناسب نہیں۔

اور ظنِ مندوب الیہ" مسلمان بھائی کے ساتھ وہ حسنِ ظن ہے کہ اس کے متعلق ترغیب دی لائی گئی ہے اور اس پر ثواب ہوگا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ جب مسلمان کے متعلق بدظنی ممنوع ہے تو حسنِ ظن واجب ہونا چاہیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں یہ واجب نہیں ہے کیونکہ بدظنی اور حسنِ ظن دونوں کے مابین ایک بیچ کی چیز بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ اس کے متعلق کچھ بھی ظن نہ رکھے، پھر جب اس نے اس شخص کے متعلق حسن ظن رکھا تو ایسے فعل کو انجام دیا ہے جو فعل مرغوب ہے۔[1]

غور فرمائیے شریعت کے بیشتر معاملات کا دار مدار ظن پر ہے۔ دنیا کا سارا کاروبار ظن پر چل رہا ہے نسب کا ثبوت میراث کی تقسیم حدود وقصاص کا اجراء سب ظنی اخبار پر موقوف ہے بلکہ یا دیا جا گواہوں کی شہادت سے ظن یقین میں تبدیل ہو جاتا ہے اور ان کی شہادت میں کذب کا امکان باقی نہیں رہتا۔ آخر اس امر کا یقینی ثبوت کس طرح بہم پہنچایا جا سکتا ہے کہ زید، عمرو ہی کا بیٹا ہے آخر سوائے ظن کے یہاں اور کس چیز کا اعتبار ہے مگر ان منکرین حدیث کی دانش فروشی ملاحظہ ہو کہ انہوں نے خبرِ واحد میں سرے سے ظن کا اعتبار ہی اڑا دیا۔ قاضی ابوبکر بن العربی نے بالکل ٹھیک

[1] احکام القرآن ج ۴ ص ۹۹ و ۵۰۰ طبع مصر ۱۳۴۷ھ

لکھا ہے: ھی مسئلۃ تفرق بین الغبی و الفطن (ظن کے ماننے اور نہ ماننے کا مسئلہ غبی اور ذکی کی شناخت کر دیتا ہے) پ ۴/۷ پ ۶/۲ پ ۸/۱،۵ پ ۱۱/۹،۱۱ پ ۲۳/۱۲ پ ۲۶/۹،۱،۱۴

ظَنًّا پ ۲/۱۳ پ ۱۱/۹ پ ۲۵/۲۰

ظَنَّ : وہ اٹکلا، اس نے اٹکل کی۔ اس نے گمان کیا، اس نے جانا۔ ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب آیہ شریفہ وَظَنَّ اَنَّہُ الْفِرَاقُ (اور یقین کیا کہ آیا اب وقت جدائی کا) میں ظن بمعنی یقین ہی۔ امام راغب لکھتے ہیں وَظَنَّ اَھْلُھَا اَنَّھُمْ قٰدِرُوْنَ عَلَیْھَا (اور گمان کیا زمین والوں نے کہ وہ اس سے نفع اندوزی پر قادر ہیں) میں اس بات کو جتلانا ہے کہ اپنی قوی امید اور توقع کی بدولت یقین کرنے والوں کے حکم میں ہو گئے تھے اور وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰہُ (اور خیال میں آیا داؤد کے کہ ہم نے اس کو جانچا) میں ظَنَّ بمعنی عَلِمَ ہے اور "فتنہ" یہاں اسی معنی میں ہے جس معنی میں ارشاد ہی وَفَتَنّٰکَ فُتُوْنًا (اور جانچا تجھ کو ایک ذرہ جانچنا) اور ارشاد الٰہی وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّھَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ (اور مچھلی والے (یعنی یونس علیہ السلام) کو یاد کرو جب چلا گیا غصہ کھا کر پھر گمان کیا کہ ہم تنگ نہ پکڑ سکیں گے) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ بہتر یہی ہے کہ یہاں ظن بمعنی وہم ہو یعنی انکو وہم گزرا کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے۔ پ ۱۱/۸ پ ۱۲/۱۵ پ ۱۴/۶ پ ۱۸/۸ پ ۲۳/۱۱،۱۲ پ ۲۹/۱۷ پ ۳۰/۹

ظَنُّکُمْ : تمہارا گمان، تمہارا خیال۔ ظَنٌّ مضاف ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ۔ یہاں بھی حسب تصریح امام راغب ظن اس اعتقاد کے معنی میں ہے جو یقین کا حکم رکھتا ہے۔ پ ۲۳/۷ پ ۲۴/۱۷

ظَنَنَّا : ہم نے گمان کیا ہم نے خیال کیا ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۲۹/۱۱

ظَنَنْتُ : میں نے یقین کیا۔ میں نے جانا ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۲۹/۱۱

ظَنَنْتُمْ : تم نے گمان کیا، تم نے خیال کیا تم نے جانا تم نے اٹکل کی تم نے یقین کیا۔ ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ یہاں بھی ظن بمعنی یقین ہی ہے اور زیادہ تر ظن مذموم کے لیے استعمال ہوا ہے۔ پ ۲۴/۱۷ پ ۲۶/۱۰ پ ۲۸/۴ پ ۲۹/۱۱

ظَنُّوْا : انہوں نے یقین کیا، انہوں نے جانا انہوں نے گمان کیا ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ آیہ شریفہ وَظَنُّوْا اَنَّھُمْ اِلَیْنَا لَا یُرْجَعُوْنَ (اور انہوں نے گمان کیا کہ وہ ہماری طرف پھر نہ آدیں گے) کے متعلق راغب نے لکھا ہے کہ یہاں

پر اٰنَّ کالانا جوکہ اس ظن کے لیے لایا جاتا ہے جس کے معنی یقین کے ہوں اس بات پر تنبیہ ہے کہ ان لوگوں کو اس کا ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا کسی یقینی بات کا ہوتا ہے، حالانکہ یہ چیز یقین کے قابل نہ تھی۔ اور وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ (اور وہ خیال رکھتے تھے کہ ان کا بچاؤ ہے ان کے قلعے) کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے اس کا ایسا اعتقاد کر لیا تھا کہ جس سے وہ یقین رکھنے والوں کے حکم میں ہو گئے تھے۔ پ ۹/۱۱ پ ۱۱/۸، ۳ پ ۱۳/۹ پ ۱۵/۱۹ پ ۲۰/۷ پ ۲۵/۱ پ ۲۸/۴ پ ۲۹/۱۱

ظُنُوْنَا : طرح طرح کے گمان ظَنٌّ کی جمع ہے اور الف اشباع کا ہے۔ ارشاد باری وَتَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا (اور گمان کرتے تھے تم اللہ کے ساتھ طرح طرح کے گمان) کے متعلق علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں :۔

"ظنون جمع ہے ظن کی اور ظن گو مصدر اور قلیل و کثیر سب کو شامل ہے تاہم جمع کو اس لیے لایا گیا ہے کہ اس کے متعدد انواع پر دلالت کرے چنانچہ اشعار عرب میں بھی اس کا استعمال اسی غرض کے لیے ہوا ہے۔ ابو عمر نے کتاب الالحان میں یہ شعر درج کیا ہے :۔

اذا الجوزاء اردفت الثریا
ظننت بآل فاطمة الظنونا

آیۃ کا مطلب یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی جناب میں طرح طرح کے مختلف گمان کر رہے تھے تم میں سے جو لوگ مخلص اور راسخ الایمان تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ اللہ سبحانہ نے اپنے دین کو بلند کرنے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت کا جو وعدہ فرمایا ہے وہ ضرور اورا فرما کر رہے گا چنانچہ آگے چل کر جو ان کا مقولہ بیان فرمایا جا رہا ہے کہ هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَمَا زَادَهُمْ اِلَّآ اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا (یہ وہی ہے جو وعدہ دیا تھا ہم کو اللہ اور اس کے رسول نے اور سچ کہا اللہ نے اور اس کے رسول نے اور ان کو اور بڑھایا یقین اور اطاعت کرنا) یہ اسی بات کو ظاہر کر رہا ہے۔

یا یہ خیال کر رہے تھے کہ حق تعالیٰ شانہ ان کا امتحان لینے والا ہے اور ڈر رہے تھے کہ کہیں ان کے قدم نہ ڈگمگا جائیں اور جس حادثہ سے انہیں دوچار ہونا ہے اس کا تحمل نہ کر سکیں

ظاہر ہے کہ ایسا خیال کرنا اخلاص و استقلال کے منافی نہیں ہے۔ اور منافقین اور بعض لوگوں کے دلوں میں کھوٹ تھا وہ اس سوچ میں تھے جس کا ذکر آیہ کریمہ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (اور جب کہنے لگے منافق اور جن کے دل میں روگ ہے جو وعدہ دیا تھا ہم کو اللہ نے اور اس کے رسول نے سب فریب تھا) میں ہے۔

اور ابن جریر و ابن ابی حاتم نے حسن بصری سے یہ نقل کیا ہے کہ آیت میں "ظنون مختلفہ" کا بیان ہے منافقوں کا تو یہ ظن تھا کہ (العوذ باللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا بالکل خاتمہ ہو جائے گا اور مسلمانوں کو یقین تھا کہ اللہ اور اس کے رسول کا وعدہ حق ہے، اور دین اسلام بہت جلد سب ادیان پر غالب ہو کر رہیگا۔

نیز یہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے کہ آیت میں خطاب صرف مسلمانوں ہی کو ہو ظاہراً بھی اور باطناً بھی۔ اور اختلاف ظنون بایں صورت ہو کہ کبھی یہ خیال آیا کہ حق تعالے لشکر کفار کے مقابل ان کی مدد تو ضرور فرمائیگا مگر اسی کو معلوم ہے کہ ان پر مسلمانوں کا پورا استیلا ہو یا نہ ہو، اور کبھی یہ خیال ہوا کہ پہلے ان کے خلاف غلافروں کی مدد فرمائے گا اور وہ مدینہ پر قابض ہو جائینگے اور پھر بعد میں مسلمانوں کو نصرت عطا کی جائے گی۔ اور کبھی یہ خطرہ گذرا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کافروں کی مدد ہو جائے اور وہ مسلمانوں کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکیں اور جاہلیت کا دور دورہ ہو جائے۔ یا اختلاف ظنون اس بنا پر ہو کہ کسی کو یہ خیال تھا اور کسی کو وہ اور کسی کو کچھ اور، اور اس صورت میں یہ لازمی ہے کہ جو ظن مسلمان کی شان کے لائق نہیں وہ نفس کا خطرہ ہے کہ جو خوف طبعی کی بنا پر ضروری ہوتا ہے اور جس کا دفعیہ انسانی دسترس سے باہر ہے۔ اور ایسا خطرہ معاف بھی ہے۔

یا یہ کہنا چاہیئے کہ ان کے ظنون مختلفہ یہ تھے۔ ان کو گمان تھا کہ ان کی مدد ہوگی اور دشمن ان کو ذرا نقصان نہ پہنچا سکے گا۔ اور یہ بھی خیال تھا کہ مدد تو ہو گی مگر نقصان اٹھانے کے بعد نیز امتحان و آزمائش کا بھی ڈر تھا اس صورت میں کسی اور توجیہ کی ضرورت

ہی نہیں رہتی "۔ لہ

اور علامہ نظام الدین نیشا پوری لکھتے ہیں :۔

"ظن کی جو جمع لائی گئی ہے اس کے فوائد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس بات کا یقینی طور پر علم ہو جائے کہ ان میں سے بعض لوگوں کا ظن قطعی غلط تھا، کیونکہ ظاہر ہے "ظنون مختلفہ" سب کے سب صحیح نہیں ہو سکتے۔ یا تو سب کے سب غلط ہوں گے ورنہ بعض تو ضرور ہی ہوں گے اور پھر یہ مقام ہے بھی نتائج خوف ہی کے بیان کا "۔ لہ ۲ ۲۱/۱۸

ظَنَّ : اس کی اٹکل۔ اس کا گمان۔ اس کا اندیشہ۔ ظَنَّ مصدر مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ ۲۲

فصل الظاء

ظَھَرَ : وہ کھلا، وہ ظاہر ہوا۔ وہ آشکارا ہوا، وہ غالب ہوا، وہ پھیل پڑا (فَتَحَ) ظُہُور سے ماضی کا واحد مذکر غائب۔ راغب لکھتے ہیں :۔

ظَھَرَ الشَّیْءُ کا اصل مطلب یہ ہے کہ کوئی شے پشت سے زمین پر نمودار ہے اور مخفی نہیں ہے اور بطن کے معنی یہ ہیں کہ وہ زمین کے اندر موجود ہے اور مخفی ہے۔ پھر ظہر کا استعمال ہر اس شئے کے بارے میں ہونے لگا کہ جو آشکارا ہو اور بصر و بصیرت سے نظر آتی ہو "۔

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں کہ ظہور کے معنی ہیں خفا کے بعد نمودار ہونے کے چنانچہ کہا جاتا ہے ظھرلی رای (مجھے یہ رائے ظاہر ہوئی یعنی پہلے معلوم نہ تھی اب معلوم ہوئی۔ اور جب اس کا صلہ علی آتا ہے تو اس کے معنی اوپر سے جھانکنے، بلند مقام پر چڑھنے اور غلبہ پانے کے آتے ہیں۔

آیہ شریفہ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا (اور نہ دکھاویں اپنا سنگار مگر جو کھلی چیز ہے اس میں سے) میں "زینت" سے زینت خلقی اور زینت کسبی دونوں مراد ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ زینت کا لفظ خلقی محاسن اور پیدائشی خوبیوں

لہ روح المعانی ج ۲۱ ص ۱۴۰ و ۱۴۱ طبع منیریہ مصر ۲ لہ تفسیر نیشاپوری موسوم بہ غرائب القرآن و رغائب الفرقان ج ۲۰ ص ۸۸ طبع شدہ بر حاشیہ تفسیر ابن جریر طبع میریہ ۱۳۱۵ھ سہ عربی میں ظھر کے معنی پشت ہی کے ہیں۔

کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور ان تمام چیزوں کے
لیے بھی کہ جن کو انسان اپنی آرائش و زیبائش کے
لیے استعمال میں لاتا ہے جیسے عمدہ لباس اور
زیورات وغیرہ ہیں مفسرین سلف میں سے بعض
نے یہاں زینت خلقی مراد لی ہے اور بعض نے زینت
کسبی جن لوگوں نے زینت کسبی مراد لی ہے انہوں
نے اس کو تین باتوں میں منحصر کیا ہے۔

(۱) وہ رنگ جو زینت کے لیے استعمال کیے
جاتے ہیں جیسے آنکھ کے لیے سرمہ ابروؤں کے
لیے وسمہ رخساروں کے لیے زعفران اور ہاتھ
پاؤں کے لیے مہندی۔

(۲) زیورات جیسے انگوٹھی، کنگن، پازیب، پہنچی،
بازو بند، ہار، تاج، حمائل، کمر پیٹی اور آویزے
وغیرہ۔

(۳) کپڑے چنانچہ قرآن مجید میں خُذُوْا
زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (لے لو اپنی رونق
ہر نماز کے وقت) میں زینت سے کپڑے ہی مراد ہیں
اب جو علماء کہ زینت سے "زینت خلقی" مراد
لیتے ہیں ان کے نزدیک آیت کے معنی یہ ہوں گے
کہ عورتیں اپنے سارے بدن کو ظاہر نہ کریں سوائے
ان اعضاء کے کہ جن کے کھولنے میں مجبوری اور
ناچاری ہے اور جو عادتاً کھلے ہی رہتے ہیں عورتوں
میں ایسے اعضاء چہرہ اور دونوں ہاتھ ہی ہیں
کیونکہ ان کے چھپانے میں سخت حرج ہے کہ چیزوں کے
اٹھانے رکھنے اور لینے دینے میں ہاتھوں ہی سے
کام لینا پڑتا ہے اسی طرح چلنے پھرتے آنے جانے
اٹھنے بیٹھنے میں چہرہ کا کھل جانا بھی لازمی ہے تو
اگر ضرورت کے وقت غیر محرم اجنبی کے سامنے چہرہ
اور دونوں ہاتھ کھولے تو اس کی اجازت ہے
کہ یہ اعضاء عورت کے ستر میں داخل نہیں ہیں
اور نماز میں عورت کو ان کے کھولنے کا حکم ہے اور
جو حضرات کہ زینت سے زینت کسبی مراد لیتے
ہیں وہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں زینت کا لفظ مذکور
ہے اور ظاہر ہے کہ زینت جب عورت کے بدن
سے علیحدہ ہو تو اس زینت کا دیکھنا بالاتفاق حلال
اور جائز ہے اب جب حق سبحانہ تعالیٰ نے اس
زینت کے اظہار سے بھی منع فرمایا کہ جو عورت کے بدن
پر ہے تو اس کے اعضاء پر نگاہ ڈالنے کی حرمت تو
اور زیادہ ہوئی، ہاں اِلَّا مَا ظَهَرَ سے جس زینت
کے چھپانے میں ناچاری ہے اس کے کھولنے کی
اجازت ہوئی۔ اب ناچاری کو یا ہاتھ کی مہندی
انگلی کا چھلا۔ آنکھ کا کاجل، لبوں کی سرخی،

رخسار کا غازہ کھل جائے، یا عورت کی چھپی پوشاک اور نیچے یا پوشش پر نظر پڑ جائے تو روا ہے۔ [1]

بیہقی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ اِلَّا مَا ظَهَرَ سے مراد چہرہ اور دونوں ہاتھ ہیں نیز طبری اور بیہقی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی تفسیر میں سرمہ اور انگوٹھی کو بھی روایت کیا ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں عکرمہ، ابو صالح اور سعید بن جبیر سے اور مصنف عبدالرزاق میں قتادہ سے بھی یہی تفسیر مروی ہے البتہ طبری نے متعدد طرق سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ اس سے مراد کپڑے ہیں۔ [2]

استاذ مرحوم مولانا حیدر حسن خان ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ شیخ الحدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے پردہ کے ثبوت میں ایک مستقل رسالہ عربی زبان میں تصنیف فرمایا ہے جس کا نام ہے الحجاب فی الاسلام یہ ۱۳۵۵ھ ہجری مطبع فیضہ بمبئی سے چھپ کر شائع ہو چکا ہے استاذ مرحوم نے رسالہ مذکور میں حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے اقوال کے مابین بایں طور تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کا حالت محمل حالت نماز ہے یعنی نماز میں تو عورت کو سوائے دونوں ہاتھوں اور چہرہ کے باقی سارے بدن کا ڈھانپنا ضروری ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں نظر کا حکم مذکور ہے کہ اجنبی مرد کو سر سے پا تک عورت کے کسی عضو پر نظر ڈالنے کی اجازت نہیں اگر وہ عورت پوری طرح سے پیر تک کپڑوں میں لپٹی ہوئی ہو تو اوپر کے کپڑے جو بضرورت ظاہر ہوں جیسے چادر یا برقع وغیرہ ان کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ۲۴:۳۱، ۲۴:۶۰، ۳۳:۵۹، ۳۳:۵۳

پ ۲۱

ظَهْرَكَ: تیری پیٹھ۔ تیری پشت ظَهْر اور بطن دو متقابل اعضا کے نام ہیں بطن پیٹ کو کہتے ہیں اور ظَهْر پیٹھ کو۔ تاج العروس میں ہے کہ انسان کی "ظہر" کاندھے سے شروع ہو کر سرین کے قریب اس کے آخر پر ختم ہوتی ہے۔ یہ لفظ عربی زبان میں مذکر آتا ہے اور ان اسماء میں سے ہے کہ

[1] تفصیل کے ملاحظہ ہو تفسیر کبیر از امام رازی سورۃ النور، آیہ مذکورہ

[2] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ للزیلعی ج ۲ ص ۲۰۸ طبع حلوی لکھنؤ۔

جو ظروف کی جگہ استعمال ہوتے ہیں۔ اس کی جمع اَظْھُرٌ
ظُھُوْرٌ اور ظُھْرَانٌ ہے۔ ظَھْرَ مضاف کُمْ ضمیر
جمع مذکر حاضر مضاف الیہ ب ۳۰/۱۹

ظَھْرِہٖ: اس کی پیٹھ، اس کی پشت۔ ظَھْرِ مضاف
ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔

ب ۲۵/۵ ب ۳۰/۹

ظَھْرِھَا: اس کی پیٹھ، اس کی پشت۔
ظَھْرِ مضاف، ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف
الیہ۔ راغب نے تصریح کی ہے کہ روئے زمین کے
لیے بھی بطور استعارہ ظھر کا استعمال ہوتا ہے
چنانچہ کہا جاتا ہے ظھر الارض وبطنھا ۲۲/۱۰

ظِھْرِیًّا: بھولا بسرا، فراموش شدہ، پیٹھ پیچھے
ڈالا ہوا۔ علامہ زمخشری کشاف میں لکھتے ہیں:۔
"ظِھْرِیٌّ ظَھْرٌ کی طرف منسوب ہے اور
کسرہ نسبت کے تغیرات میں سے ہے جیسے کہ
اَمْس کی طرف نسبت کرتے ہیں تو اِمْسِیٌّ
بولتے ہیں" ۱؎
اصل میں جو چیز پیٹھ پیچھے ڈال کر بھلا دی جائے وہ
ظھری کہلاتی ہے۔ اسی لیے کوتل اونٹ کو بھی
ظھری کہتے ہیں کیونکہ اس کا مالک اس پہ سوار
ہوتا ہے اور نہ اس پہ کچھ لادتا ہے بلکہ وقت ضرورت
کے لیے تیار کر کے رکھ چھوڑتا ہے ۲؎۔ ب ۱۲/۸

ظُھُوْرِکُمْ: تمہاری پیٹھیں، تمہاری پشتیں۔ ظُھُوْرِ
ظَھْرٌ کی جمع مضاف ہے کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر
مضاف الیہ ب ۱۱/۱۰

ظُھُوْرِہٖ: اس کی پیٹھیں۔ اس کی پشتیں ظُھُوْرٌ جمع
ظُھُوْرِ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ
آیہ شریفہ وَجَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الْفُلْکِ وَالْاَنْعَامِ
مَا تَرْکَبُوْنَ لِتَسْتَوٗا عَلٰی ظُھُوْرِہٖ
(اور بنادی تم کو کشتی اور چوپائے جس پہ تم سوار ہوتے ہو تاکہ
چڑھ بیٹھو اس کی پیٹھ پہ) کے متعلق امام فخر الدین
رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں:۔
"یہاں دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ (جمع کے اعتبار
سے بجائے علی ظھورہ کے) علی ظھورھا
کیوں نہ فرمایا گیا۔ علماء نے اس کے متعدد
جوابات دیتے ہیں (۱) ابو عبیدہ کا بیان ہے
کہ تذکیر ضمیر لفظ ما کے لحاظ سے ہے۔ تقدیر
عبارت یہ ہے لتستووا علی
ظھور ما ترکبوہ (۲) فراء کہتے ہیں کہ ظھور
کی اضافت ایسے واحد کی طرف ہے کہ جس

۱؎ تفسیر کشاف ج ۱ ص ۶۱۱ طبع مصر ۲؎ ملاحظہ ہو تاج العروس۔

میں جمع کے معنی موجود ہیں جس طرح سے کہ (سپاہ) اور جند (لشکر) ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ ضمیر کو مذکر لایا ہے اور ظہور کو جمع (۳) یہ تانیث تانیث حقیقی نہیں لہٰذا الفاظ کا مختلف ہونا اس میں جائز ہے چنانچہ بولا جاتا ہے عندی من النساء من یوافقک (کہ یہاں بجائے من یوافق کے من توافق صیغہ واحد مؤنث غائب ہونا چاہیے تھا مگر چونکہ تانیث حقیقی نہیں ہے اس لیے صیغہ کا اختلاف جائز ہے)۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ رکبوا الانعام اور رکبوا فی الفلک بولا جاتا ہے یعنی "انعام" کی طرف رکوب کا تعدیہ بلاواسطہ ہوتا ہے اور فلک کی طرف بواسطہ فی، اب یہاں الفلک اور الانعام دو جنسوں کو ذکر کرکے صرف نرکبون کیوں فرمایا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ متعدی بغیر واسطہ کو اس کی قوت کی بنا پر متعدی بالواسطہ پر غالب کر دیا گیا ہے"۔ [۱] پ ۲۵

ظُهُوْرِهَا : ان کی پیٹھیں۔ ان کی پشتیں ظُهُوْر مضاف، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ دوسرے پارے میں ها کا مرجع الواب ہیں اور آٹھویں میں انعام پ ۸/۳ ۲

ظُهُوْرِهِمْ : ان کی پیٹھیں ان کی پشتیں ظُهُوْر مضاف، هِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ

پ ۱/۱۲ پ ۴/۱۰ پ ۷/۱۰ پ ۱۰/۱۱ پ ۱۴/۳

ظُهُوْرُهُمَا : ان کی پیٹھیں، ان کی پشتیں۔ ظُهُوْر مضاف، هُمَا ضمیر تثنیہ مذکر غائب مضاف الیہ پ ۸

ظَهِيْرٌ : یاور، پشتیبان، مددگار، مُظَاهَرَة سے بروزن فَعِیْل بمعنی فاعل صفت کا صیغہ ہے علامہ لغوی سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں:-

"ظَهِيْرٌ بروزن امیر بمعنی معین و مددگار ہے۔ واحد اور جمع دونوں میں اس کا استعمال یکساں ہے، اور ظہیر کی جمع اس لیے نہیں بنائی کہ فعیل اور فعول دونوں میں مذکر و مؤنث اور جمع کا استعمال یکساں طور پر ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے اِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (بلاشبہ ہم دونوں رب العلمین

[۱] تفسیر کبیر ج ۷، ص ۲۳۲ و ۳۴۳ طبع مصر۔

کے فرستادہ ہیں اور مزید یا وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيرًا (اور فرشتے اس کے پیچھے مددگار ہیں) ابن سیدہ کا بیان ہے کہ یہ اس محاورہ کے مطابق ہے جس کو سیبویہ نے اہل عرب سے نقل کیا ہے کہ وہ جماعت کو کہتے ہیں ھم صدیق (وہ دوست ہیں) اور ھم فریق (وہ ایک گروہ ہیں)

لیکن یہ واضح رہے کہ علامہ ابن مالک نحوی نے "الاعلام بمثلث الکلام" میں اس کی جمع ظُھُرٌ لکھی ہے۔ فرماتے ہیں :-

فهو ظهير والجميع ظهر ا
على قياس للخلاف ابى [1]

ہاں قرآن کریم میں بلاشبہ آیت وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيرٌ میں جو اس کی جمع ظُھُرٌ نہیں لائی گئی اس کی وجہ وہی ہے جو صاحب تاج العروس نے لکھی ہے چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں اور قاضی شوکانی نے فتح القدیر میں آیہ مذکورہ کے تحت ابو علی فارسی اور رفراء وغیرہ سے بھی نقل کیا ہے

آیہ کریمہ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلٰى رَبِّهٖ ظَهِيرًا اور ہے کافر اپنے رب کی طرف سے پیٹھ دیا ہوا کے متعلق امام راغب لکھتے ہیں :-

یعنی کافر رحمٰن کی مخالفت میں شیطان کا مددگار ہے۔ اور ابو عبیدہ کا بیان ہے کہ ظھیر بمعنی مظھور بہ (وہ چیز جو پیٹھ پیچھے ڈال دی گئی ہو فعیل بمعنی مفعول) ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے رقعت اور ذلیل ہے جس طرح سے کہ پیٹھ پیچھے ڈالی ہوئی چیز ہوتی ہے عرب کا محاورہ ہے ظہر بکذا یعنی اس کو پس پشت ڈال کر پھر التفات نہ کیا ہو

اور امام رازی نے تفسیر کبیر میں توجیہ مذکور کے علاوہ دو توجیہیں اور نقل کی ہیں :-

(۱) ظھیر بمعنی مظاھر ہے جیسے عوین بمعنی معاون اور فعیل بمعنی مفاعل غریب نہیں ہے اور معنی یہ ہیں کہ کافر خدا سے عداوت کر کے شیطان کا معین و مددگار بن جاتا ہے۔

(۲) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ظھیر سے جماعت مراد ہو جیسا کہ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيرٌ میں ہے اور جس طرح سے کہ صدیق اور خلیط کا استعمال ہوتا ہے اس تفسیر پر کافر سے جنس کافر مراد ہوگی اور مطلب یہ

[1] کتاب مذکور ص ۱۱۰ طبع جمالیہ مصر ۱۳۲۹ھ۔

ہوگا کہ کافر نورِ حق کے گل کرنے میں ایک دوسرے کے معین و مددگار رہیں۔ ارشاد ہے وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ (اور جو شیطانوں کے بھائی ہیں وہ ان کو کھینچے جاتے ہیں غلطی میں)[1]

اور قاضی شوکانی نے ایک اور ترجیہ بھی نقل کی ہے وہ یہ کہ آیت میں رب سے کافر کا وہ معبود مراد لیا ہے جس کی وہ پرستش کرتا ہے یعنی بت اور ظہیر کے معنی قوی اور غالب کے لیے جائیں۔ اب مطلب صاف ہے کہ جماد میں نہ دفع کرنے کی قوت ہے نہ نفع دینے کی طاقت، بلکہ کافر ہی اس پر قوی اور غالب ہے کہ جو چاہتا ہے وہ اس کے ساتھ کرتا رہتا ہے[2]

۲۲ ۲۵
۹ ۱۹

ظَهِيْرًا ۱۵ ۱۹ ۲
۱۰ ۲۰ ۵ ، ۱۲

ظَهِيْرَة : دوپہر، نیمروز، وقت ظہر، ٹھیک دوپہر میں جو گرمی کی شدت ہوتی ہو وہ "ظہیرہ" کہلاتی ہے۔ ابن الاثیر اور ابن سیدہ نے تصریح کی ہے کہ موسم سرما میں دوپہر کو "ظہیرہ" نہیں بولتے ہیں[3]۔ قرآن کریم میں اس سے قیلولہ کا وقت مراد ہے ظَهَائِر جمع ہے ۱۸/۱۴

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب مذکور ج ۶ ص ۴۹۲ [2] فتح القدیر ج ۴ ص ۸۱ طبع بابی حلبی مصر۔
[3] تاج العروس۔

باب العین المہملۃ

فصل الالف

عَابِدٌ: پوجنے والا، عبادت کرنے والا، بندگی کرنے والا۔ عِبَادَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو عِبَادَۃ) پ ۳۰/۴۴

عٰبِدٰتٍ، عبادت کرنے والیاں، بندگی بجا لانے والیاں۔ عِبَادۃ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث عَابِدَۃٌ کی جمع۔ حضرت حسن بصری اور سعید بن جبیر نے "عابدات" کے معنی کثرت سے عبادت کرنے والیوں کے بیان کیے ہیں۔[1] پ ۲۸/۱۹

عٰبِدُوْنَ: عبادت کرنے والے۔ بندگی کرنے والے، خدمت کرنے والے، مطیع عِبَادَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَابِدٌ کی جمع بحالت رفع۔

ارشاد الٰہی وَقَوْمُهُمَا لَنَا عٰبِدُوْنَ (اور ان کی قوم تو ہماری بندگی کرتی ہے) میں اکثر مفسرین نے "عابدون" کی تفسیر خادموں سے کی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل کو فرعون بے عون نے خادم اور غلام بنا رکھا تھا چنانچہ حضرت موسےٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جب اس کے دربار میں تبلیغ رسالت کے لیے تشریف لیجاتے ہیں اور بنی اسرائیل کو اپنے ساتھ لیجانے کا مطالبہ فرماتے ہیں تو فرعون طعنہ دیتا ہے اَلَمْ نُرَبِّكَ فِيْنَا وَلِيْدًا وَّلَبِثْتَ فِيْنَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِيْنَ (کیا نہیں پالا ہم نے تجھ کو اپنے اندر لڑکا سا اور رہا تو ہم میں کئی برس) اور جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اسی حقیقت کو آشکارا فرماتے ہیں کہ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ اَنْ عَبَّدْتَّ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ (اور یہ وہ احسان ہے جس کو تو مجھ پر اس لیے رکھتا ہے کہ تو نے بنی اسرائیل کو غلام بنا رکھا ہے) عربی زبان میں "عابد" کے معنی مطیع

[1] تفسیر فتح القدیر ج ۵ ص ۲۴۴ - طبع مصر-

فرمانبردار اور خادم کے بھی آتے ہیں چنانچہ امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں :-

العرب تسمی کل من	اہل عرب ہر اس شخص کو جو کسی
دان لملک عابدا	بادشاہ کے آگے سر تسلیم خم کر
له ومن ذلک قیل	دے اس کا عابد بتاتے ہیں
لاهل الحیرة العباد	اہل حیرہ کو "عباد" اسی لیے
لانهم کانوا اهل	کہا جاتا تھا کہ وہ شاہان عجم
طاعة لملوک العجم [1]	کے اطاعت گزار تھے۔

لیکن علامہ زمخشری اور بعض دوسرے مفسرین نے یہاں بھی عابدین کے معنی عبادت گزار اور پرستار ہی کے اختیار کیے ہیں۔ ان کے خیال میں چونکہ فرعون مدعی الوہیت تھا اس لیے وہ لوگوں کو اپنا پرستار ہی سمجھتا تھا لیکن پہلے معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں چنانچہ علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں:-

والاولی تفسیر	عابدوں کی تفسیر خادموں
عابدون بخادمون	ہی سے کرنا بہتر ہے

البتہ اس میں اہل لغت کا اختلاف ہے کہ عابد بمعنی خادم حقیقت ہی یا مجاز۔ علامہ خفاجی نے راغب سے تصریح نقل کی ہے کہ ان العابد بمعنی الخادم حقیقة [2] پ۱۱ ۳ ۲ ش۲۰ ۳۴

عَابِدِیْنَ: عبادت کرنے والے، بندگی کرنے والے، پوجا کرنے والے، عِبَادَةٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَابِدٌ کی جمع بحالت نصب وجر۔ آیۂ کریمہ قُلْ اِنْ کَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِیْنَ (تو کہہ اگر ہو رحمٰن کو اولاد تو میں سب سے پہلے پوجوں) میں جمہور مفسرین نے عابدین کو عِبَادَةٌ سے ہی مشتق مانا ہے۔ لیکن امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اِنْ کَانَ کو بمعنے مَا کَانَ (نہیں ہے) اور عابدین کو بمعنی اٰنِفِیْنَ (ناراض ہونے والے) بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں :-

اول العابدین ای	یعنی رحمٰن کے اولاد نہیں سو
ماکان اول الآنفین	میں تو اولاد ماننے سے پہلا
وهما لغتان عابد	ناراض ہونے والا ہوں ناراض
وعبد [3]	ہونے والے کے لیے عابد
	اور عَبِدٌ دونوں لفظ استعمال
	ہوتے ہیں۔

اس معنی کے لحاظ سے عابدین عَبِدَ یَعْبَدُ عَبَدًا (سمع) سے جس کے معنی ناراض اور غصہ ہونے کے ہیں، اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ہوگا۔ لیکن اس

[1] تفسیر ابن جریر ج ۱۸ ص ۱۹ طبع میریہ بولاق مصر ۱۳۲۸ھ [2] روح المعانی ج ۱۸ ص ۳۳ طبع منیریہ مصر
[3] صحیح بخاری ج ۲ ص ۷۱۳ طبع مجتبائی دہلی۔

معنی پر ایک سخت اشکال یہ ہے کہ عَبِدَ یَعْبَدُ سے صیغہ صفت عَبِدٌ مستعمل ہے اور عَابِدٌ کا استعمال قلیل و نادر بہر شاذ و نادر استعمال کی بنیاد پر قرآن مجید کے معنی کرنا کیا معنی۔ چنانچہ قاضی محمد بن علی شوکانی جو متاخرین علماء میں بہت نامور ہیں رقمطراز ہیں:-

لا شك ان عبد و أعبد بمعنی انف او غضب ثابت فی اللغة وكفى بنقل هؤلاء الائمة حجة ولكن جعل ما فی القرآن من هذا من التكلف الذی لا ملجأ اليه ومن التعسف الواضح وقد رد ابن عرفة ما قالوه فقال انما يقال عَبِدَ يَعْبَدُ فهو عَبِدٌ وقلما يقال عابد والقرآن لا يأتی بالقليل من اللغة ولا الشاذ [۱]

اس میں شک نہیں کہ عَبِدَ اور اعبد کا استعمال لغت میں نفرت اور غصہ کیلئے ثابت ہے۔ اور ان ائمہ کی نقل اس کے بارے میں حجت ہے لیکن قرآن مجید میں یہ معنی لینا بلا وجہ کا تکلف اور کھلی ہوئی بے اعتدالی ہے چنانچہ ابن عرفہ نے ان لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ عَبِدَ یَعْبَدُ، عَبِدٌ تو بولا جاتا ہے مگر عَابِدٌ کا استعمال اس باب سے بہت کم ہوتا ہے۔ اور قرآن کریم قلیل الاستعمال اور شاذ یہ الفاظ کو نہیں لاتا ہے۔

جمہور کے معنی بالکل صاف اور واضح ہیں یعنی بفرض محال اگر خدا کے کوئی اولاد ہو تو سب سے پہلے میں اس کی عبادت کروں لیکن چونکہ اس کے لیے اولاد کا ہونا محال اس لیے میرا اس کی عبادت کرنا بھی محال۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے یوں کہا جاتا ہے کہ اگر پانچ جفت ہوں تو وہ دو مساوی حصوں پر برابر تقسیم ہوں گے۔ اب ظاہر ہے کہ پانچ کا جفت ہونا محال ہے۔ اسی طرح یہ آیت بھی قضیہ شرطیہ ہے کہ جس کے دونوں جز محال و ممتنع ہیں لیکن ان کے باہم لزوم صادق ہے پس اگر مقدم فی الواقع پایا جائے گا تو تالی کا وقوع بھی لازم ہوگا، ورنہ نہیں [۲] قرآن مجید میں اس طرح کی تعلیق بالمحال اور جگہ بھی ہے مثلاً لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ

[۱] فتح القدیر ج ۴ ص ۵۵۰ طبع مصر [۲] غرائب القرآن و رغائب الفرقان معروف بہ تفسیر نیشاپوری ج ۲۵ ص ۶، طبع امیریہ بولاق مصر ۱۳۲۹ھ برحاشیہ تفسیر ابن جریر طبری۔

اَلْقَهَّارُ (اگر اللہ چاہتا کہ اولاد کرے تو چن لیتا اپنی خلق میں جو چاہتا، وہ پاک ہے، وہی ہے اللہ اکیلا دباؤ والا) یعنی بفرض محال اگر اللہ اولاد ہی چاہتا تو حسب زعم مشرکین بیٹیاں ہی لینے کی کیا ضرورت جبنی چیز یعنی بیٹے کیوں نہ لیتا لیکن چونکہ اللہ تعالے کے لیے اولاد محال اس لیے بیٹا بیٹی سب محال پ ۱۷/۵، ۶، ۷، ۱۳ پ ۲۵

عَابِرِیْ گزرنے والے، عبور کرنیوالے، راہ چلتے مسافر عَابِرِیْ اصل میں عَابِرِیْنَ تھا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ میں سبیل کی طرف اضافت کی بنا پر حسب قاعدہ نحو نون جمع ساقط ہو گیا یہ عَبْرٌ اور عُبُوْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ہے اور عَابِرٌ کی جمع بحالت نصب عام لغت نویس عَبْرٌ اور عُبُوْرٌ دونوں کے معنی پانی پر سے گزرنے کے لکھتے ہیں، لیکن امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں ان کے باہم نہایت لطیف فرق بیان کیا ہے فرماتے ہیں:

"عَبْرٌ کے معنی ہیں اصل میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تجاوز کرنا لیکن عُبُوْرٌ کا استعمال پانی پر سے گزرنے کے لیے مخصوص ہے۔ تیر کر اسے پار کیا جائے یا کشتی میں بیٹھ کر خواہ اونٹ پر سوار ہو کر یا پل کے اوپر سے گزر کر۔"

آیہ شریفہ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا

اے ایمان والو نزدیک نہ ہو نماز کے جب تم کو نشہ ہو یہاں تک کہ سمجھنے لگو تم جو کہتے ہو اور نہ جب کہ جنابت میں مگر راہ چلتے ہوئے یہاں تک کہ غسل کر لو میں "عابری سبیل" سے کیا مراد ہے اس بارے میں مفسرین سلف سے دو قول مروی ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حسن بصری، ابراہیم نخعی، عکرمہ اور عمرو بن دینار نے اس کے معنی "راستے سے گزرنے والوں کے بیان کیے ہیں۔ اس صورت میں آیت شریفہ میں الصلوٰۃ سے "مساجد" مراد لینی ہوں گی۔ اور معنی یہ ہونگے کہ "جب تم نشہ میں ہو تو مسجدوں کے پاس نہ جاؤ یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ کیا زبان سے نکال رہے ہو اور نہ مسجدوں کے قریب اس وقت جاؤ جب کہ تم جنبی ہو یہاں تک کہ غسل کر لو۔ البتہ راہ چلتے ہوئے گزر سکتے ہو۔ یعنی جنبی کو مسجد میں ٹھہرنے کی تو اجازت نہیں لیکن بغیر ٹھہرے گزرنے کی اجازت ہے چنانچہ جو حضرات یہ معنی کرتے ہیں ان کے نزدیک جنبی بحالت جنابت مسجد

میں سے بغیر ٹھہرے گزر سکتا ہے۔ امام شافعی کی یہی رائے ہے۔

دوسرا قول حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ "عابری سبیل" سے مراد مسافر ہیں۔ اکابر تابعین میں سے سعید بن جبیر، مجاہد اور حکم وغیرہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے دونوں قول مروی ہیں۔ اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ "تم نماز کے قریب نہ جاؤ جب کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک جو کچھ تم زبان سے کہو اس کو سمجھنے لگو۔ اور اسی طرح جب تم جنابت کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ غسل نہ کر لو ہاں اگر مسافر ہو تو اس حکم سے مستثنیٰ ہو کہ اس صورت میں بغیر غسل کے تیمم سے بھی نماز ادا کر سکتے ہو۔ اس تفسیر پر جنبی کو مسجد میں حق مرور حاصل نہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا یہی مذہب ہے کہ جنابت کی حالت میں کسی کو مسجد میں جانے کی اجازت نہیں سنن ابی داؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:۔

انی لا احل المسجد میں کسی حائضہ یا جنبی کے لحائض ولا جنب لیے مسجد کا داخلہ روا نہیں رکھتا

اس روایت پر چونکہ ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے اور کسی قسم کی کوئی جرح نہیں کی ہے۔ اس لیے حسب قاعدہ اصول حدیث اس کو حسن ہونا چاہیے چنانچہ حافظ جمال الدین زیلعی نے تصریح کی ہے وھو حدیث حسن [2]

بہرحال اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ آیت دونوں معنی کی محتمل ہے۔ اور یہی صحابہ کے اختلاف کی بنیاد ہے۔ اب حضرات شافعیہ کا ذہن تو اس طرف گیا کہ اگر آیت "الصلوٰۃ" سے نفس صلوٰۃ مراد ہو تو اثناء صلوٰۃ میں عبور کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے۔ اس لیے یہی مناسب ہے کہ "الصلوٰۃ" سے "موضع الصلوٰۃ" یعنی مسجد مراد لی جائے اور مضاف کو محذوف مان کر مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام قرار دیا جائے ان کی رائے میں پھر آیت کے اندر کسی لمبی تاویل کرنے یا حذف کثیر ماننے کی حاجت نہیں رہتی۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عابری سبیل کے جو معنی دوسرے حضرات کر رہے ہیں وہ تو بعد والی فتیمموا صعیداً طیباً سے سمجھے ہی جاتے ہیں۔ پھر یہاں پر بھی وہی معنی مراد لینا کیا معنی۔

---

[1] سنن ابی داؤد ص ۳۰ طبع اصح المطابع کراچی [2] نصب الرایہ تخریج احادیث ہدایہ ج ۱ ص ۱۰۱ طبع علوی۔

اور ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے آیت کے شانِ نزول پر غور کرنا چاہیے چنانچہ عبد بن حمید ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، نحاس اور حاکم نے اس سلسلہ میں جو روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف (رضی اللہ عنہ) نے ہماری دعوت کی تھی جس میں شراب بھی تھی چنانچہ شراب نے اپنا اثر دکھایا، نماز کا وقت ہو چکا تھا سب نے مجھے آگے کر دیا۔ میں نے قرأت شروع کی تو پڑھنے لگا قل یا ایہا الکفرون لا اعبد ما تعبدون و نحن نعبد ما تعبدون تب اللہ تعالیٰ نے آیت مذکورہ کو نازل فرمایا[1]۔ امام ترمذی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں ھذا حدیث حسن غریب صحیح[2]۔ اسی طرح قاضی علامہ ابوبکر ابن العربی احکام القرآن میں لکھتے ہیں ھذا حدیث صحیح من روایۃ العدل عن العدل اب شان نزول سے یہ بات تو صاف ہو جاتی ہے کہ آیت کا نزول نماز کے بارہ میں ہے نہ کہ مسجد کے متعلق اس لیے لفظ سے جب تک اس کے ظاہری معنی مراد لیے جا سکیں دوسرے معنی پر محمول کرنا درست نہیں۔

دوسرے لغت کے اعتبار سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ قرآن مجید میں لا تقربوا کے فتحہ کے ساتھ باب سَمِعَ سے آیا ہے۔ اور باب سمع سے اس کا استعمال قرب فعل کے لیے ہوتا ہے نہ قرب مکان کے لیے۔ لہٰذا یہاں مکان یعنی مسجد مراد لے کر اس کے ساتھ فعل کا تعلق کرنا صحیح نہیں،

چنانچہ علامہ ابوبکر بن العربی مالکی رقمطراز ہیں:

فانہ تعالیٰ قال	کہ اللہ تعالیٰ نے تو لا تقربوا
لا تقربوا بفتح الراء	راء کے زبر سے ارشاد فرمایا ہے
وذلک یکون فی	اور یہ قرب فعل کے لیے آتا ہے
الفعل لا فی المکان	نہ قرب مکان کے لیے لہٰذا مکان
فکیف یضمر المکان	کو مضمر مان کر اس کے غیر
ویوصل لغیر فعلہ	مناسب فعل کے ساتھ اس
ھذا محال وتقدیر	کو کس طرح ملایا جا سکتا ہے
الآیۃ انتقال	یہ تو محال ہے اور تقدیر آیت
سبحانہ لا تصلوا	یوں ہوگی لا تصلوا سکاری
سکاری ولا جنبا	ولا جنبا الا عابری سبیل
الا عابری سبیل[3]	یعنی نشہ کی حالت میں نماز

[1] الدر المنثور فی التفسیر بالماثور از امام سیوطی ج ۲ ص ۱۶۴ و ۱۶۵ طبع مصر [2] جامع ترمذی طبع احمدی ص ۴۹۲ دہلی ۱۲۶۶ھ [3] احکام القرآن از ابن العربی ج ۱ ص ۱۸۲ - طبع السعادہ مصر ۱۳۳۱ھ -

ادا کرو نہ جنابت کی حالت
میں مگر سفر کی حالت مستثنیٰ ہے
تعجب ہے لغت کے اس دقیق فرق کو صاحب
قاموس بھی نظر انداز کر گئے اور صرف اتنا لکھ کر رہ گئے
قرب منہ ککرم و قرب۔ کسمع الامر شارح
قاموس علامہ سید مرتضیٰ زبیدی کو اس پر تنبیہ
کرنی پڑی کہ ۔
"مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے
کہ یہ دو لوں مترادف ہیں، حالانکہ اہلِ اصول
نے ان کے باہم فرق بیان کیا ہے کہ جب
لا تقرب کذا بفتح را بولا جائے تو اس کے
معنی یہ ہیں کہ اس کام کو انجام نہ دو۔ اور جب
بضم را ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ قریب نہ ہو"
(تاج العروس)
رہی یہ بات کہ تیمم کا حکم تو بعد والی آیت سے سمجھا ہی
جاتا ہے پھر یہاں بھی جنبی کے لیے بحالت سفر
تیمم کی اجازت کے معنی مراد لینا کیا معنی تو اس
کا جواب مولانا سید امیر علی مرحوم صدر مدرس دار العلوم
ندوۃ العلماء مترجم فتاویٰ عالمگیری و ہدایہ نے اپنی
بیش بہا تفسیر مواہب الرحمٰن میں خوب ارقام

فرمایا ہے، فرماتے ہیں :۔
"رہا یہ امر کہ مابعد میں بیان حکم مسافر سے تکرار لازم
آتی ہے۔ تو یہ میرے نزدیک کسی طرح مسلم نہیں
بلکہ یہ تو اضعف الاضعف ہے اول اس
وجہ سے کہ الا عابری سبیل سے استثنار
کیا گیا ہے بدون اس کے کوئی حکم اس کا
بیان ہو۔ پس صحیح تو یہ ہے کہ حکم سے سکوت
ہے اور اگر مستثنیٰ منہ کے حکم کے خلاف مفہوم
سے نکالا جاتا ہے تو مفہوم مخالف حجت
نہیں۔ اور اگر مان لیا جائے تو اس سے یہ
کب ثابت ہوا کہ مسافر اگر پانی نہ پاوے تو نماز
پڑھ لے کیوں کہ اتنا نکلتا ہے کہ مسافر ہو تو
نماز پڑھ لے اور مابعد میں یہ قید مذکور ہے
کہ مسافر ہو اور پانی نہ پاوے تو تیمم کر کے پھر
نماز پڑھے۔ اب فرمائیے کہ تکرار کہاں لازم
آتی ہے" [1]
اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تفسیر مظہری میں
لکھتے ہیں :۔
"ہمارے نزدیک جنبی کو مسجد میں گزرنے کی
اجازت نہیں کیوں کہ اجازت ہونے کی صورت

[1] مواہب الرحمٰن المشتہر بجامع البیان ج ۵ ص ۴۳ طبع نول کشور پریس لکھنؤ۔

میں آیت کے معنی مضاف کو مقدر ماننے پر موقوف رہیں گے۔ حالانکہ اصل عدم تقدیر ہی ہے (یعنی اصل قاعدہ یہی ہے کہ جہاں تک بن پڑے عبارت میں کسی لفظ کو مقدر ماننے سے احتراز کیا جائے) نیز اگر آیت کے معنی یہ لیے جائیں کہ مواضع صلوٰۃ کے پاس نہ جاؤ تو اس سے جنبی کے لیے گھروں کی مساجد[1] میں داخلہ کی حرمت بھی لازم ہوگی حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

نیز یہ تفسیر کہ نہ قریب جاؤ نماز کی جگہوں کے درآنحالیکہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ تم کیا بول رہے ہو، خود بے معنی ہے کیونکہ آیت قرب صلوٰۃ سے نہی کے بارے میں صریح ہے اور معطوف میں کسی ایسی چیز کا مقدر ماننا کہ جو معطوف علیہ میں مذکور یا مقدر نہ ہو کسی طرح ممکن نہیں[2]،،

یہاں یہ بھی واضح کرنا ضروری ہے کہ قاضی شوکانی اور ان کے مقلد جامد نواب صدیق حسن خان کو "عابر سبیل" سے مسافر کے مراد لینے میں ایک گونہ تکلف نظر آتا ہے اور عبور سبیل بمعنی راہ سے گزر جانا بے تکلف معلوم ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر ان کے نزدیک گو اور وجوہ سے مسافر کے معنی یہاں مراد لینا قوی ہیں لیکن اس عبارت سے اس میں ایک قسم کا ضعف ہے۔[3]

سو "عابر سبیل" سے مسافر مراد لینا کچھ مستبعد نہیں حدیث میں آتا ہے کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل دنیا میں اس طرح رہ گویا کہ تو اجنبی اور مسافر ہے حقیقت اور رسم دونوں کے اعتبار سے مسافر کو "عابر سبیل" کہا جاتا ہے۔[4]

امام ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں:-

وانما سمی المسافر عابر سبیل لانہ علی الطریق کما سمی ابن السبیل[5] — مسافر جس طرح ابن السبیل سے موسوم ہے اسی طرح اس کا نام "عابر سبیل" بھی ہے کیونکہ

---

[1] اپنے گھر کے اندر جو جگہ علیحدہ عبادت نماز کے طور پر مخصوص کر لی جاتی ہے وہ "مسجد بیت" کہلاتی ہے۔ عورتوں کے لیے اسی میں اعتکاف کا حکم ہے۔

[2] تفسیر مظہری ج ۲ سورۂ نساء ص ۱۱۶ طبع جید برقی پریس دہلی [3] ترغیب و ترہیب منذری بحوالہ بخاری و ترمذی ج ۵ ص ۲ طبع مصر ۱۳۵۲ھ [4] ملاحظہ تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۴۳۴ اور نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام ص ۸۴ طبع علوی نواب صاحب نیل المرام میں جو کچھ داد تحقیق دی ہے وہ حرف بحرف قاضی شوکانی کی تفسیر کا سرقہ ہے، مگر واہ رے ہوشیاری کہ کہیں قاضی کا نام تک نہیں لیا۔

[5] احکام القرآن از امام جصاص ج ۲ ص ۲۵ طبع مصر ۱۳۴۷ھ۔

وہ راستہ پر لگا ہوا ہے

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ عام طور پر مسائل فقہیہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابراہیم نخعی کا (جو امام صاحب کے استاذ الاستاذ ہیں) مسلک ہی اختیار فرماتے ہیں۔ چنانچہ فقہ حنفی کا مدار بیشتر ان ہی دونوں بزرگوں کے فتاوی پر ہے لیکن اس مسئلہ میں امام صاحب نے ان حضرات کی رائے سے اتفاق نہیں فرمایا، اور امام شافعی رحمہ اللہ نے جو عام طور پر مسائل خلافیہ میں دوسری طرف جاتے ہیں یہاں اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔

عاتیۃ : حد سے نکل جانے والی، نافرمان
عُتُوٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث، یہاں عاتیۃ باد صرصر کی صفت ہے جو قوم عاد پر ان کی سرکشی کی پاداش میں بصورت عذاب بھیجی گئی تھی۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں :—

"عاتیۃ وہ جو اطاعت سے گردن تابی کرے گویا وہ فرشتگان ہوا سے سرکشی کر رہی تھی ان کی اطاعت نہیں کرتی تھی اور وہ اس کے تیز و تند چلنے کے باعث اس کے تھامنے پر قابو نہ پا رہے تھے یا عاد کے خلاف اس نے سرکشی کی تھی کہ وہ اس کو روک نہ سکے بلکہ اُلٹا اس نے ہی انہیں تباہ کر ڈالا[1]"

ابن جریر طبری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب بھی کوئی ہوا بھیجی ایک خاص مقدار سے بھیجی۔ اسی طرح جب بھی پانی کا کوئی قطرہ نازل فرمایا ایک مخصوص پیمانہ سے نازل فرمایا بجز یوم نوح اور یوم عاد کے کہ یوم نوح میں پانی فرشتگان آب کے کہنے سے باہر نکلا اور اس روز ان کا اس پر کچھ قابو نہ تھا۔ پھر یہ آیت تلاوت فرمائی اِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَآءُ حَمَلْنٰكُمْ فِي الْجَارِيَةِ بیشک جس وقت پانی بے قابو ہوا تو ہم نے تم کو کشتی میں لاد لیا) اسی طرح یوم عاد) میں ہوا فرشتگان ہوا کے کہنے سے باہر تھی اور ان کا اس پر کچھ زور نہ چل رہا تھا۔ پھر تلاوت فرمایا بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ٹھنڈی سناٹے کی باؤ سے ہاتھوں سے نکلی جاتی۔ ابن جریر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۲۰۲ طبع مصر۔

روایت نقل کی ہے[1]۔ شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی نے جو "عاتیہ" کا ترجمہ "ہاتھوں سے نکلی جاتی" کیا ہے وہ اسی اعتبار سے ہے (ملاحظہ ہو عُتُوّ)

۲۹/۵

عَاجِلَة: جلد ملنے والی، دنیا اور دنیا کی آسودگی مراد ہے۔ عَجَلٌ اور عَجَلَةٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث (ملاحظہ ہو عَجَلٌ) ۱۵/۲

۲۹ / ۱۱، ۲۰

عَاد: حضرت نوح علیہ السلام کی قوم میں ایک شخص گزرا ہے جس کا سلسلۂ نسب تین واسطوں سے حضرت نوح علیہ السلام سے جا ملتا ہے بعد میں اس کی نسل بھی اسی نام سے موسوم ہوئی جو طوفان نوح کے بعد ملک عرب میں سب سے پہلی با اقتدار حکمراں قوم تھی۔

لفظ "عاد" کے لغوی معنی کیا ہیں اس کے متعلق مولانا سید سلیمان ندوی ارض القرآن میں لکھتے ہیں:

"السنہ سامیہ میں لٹریچر کے لحاظ سے عبرانی سب سے قدیم زبان ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ قدیم الفاظ کی اصلیت عربی سے زیادہ اس میں محفوظ ہے، لغوی حیثیت سے عربی میں عاد کے کوئی معنی نہیں ملتے۔

عبری میں "عاد" کی اصلیت موجود ہے ۶۷ کے معنی "بلند و مشہور" کے ہیں اور عجیب یہ کہ "ارم" ۵۲۷۸ اور "شم" (سام) کے بھی یہی معنی ہیں۔ ان معنوں کا بقیہ اثر عربی میں بھی موجود ہے۔ ارم کے معنی پہاڑی اور نشان راہ کے پتھر کے لغت میں مذکور ہیں اور "شم" سے "شمم" اور "سمو" تو اب تک مستعمل ہیں۔ توراۃ میں "عاد" مذکر کے لیے اور "عادہ" عورتوں کے لیے کئی جگہ آیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد قدیم میں یہ نام عموماً مستعمل تھا"[2]۔

تاج العروس میں ابن سیدہ سے منقول ہے کہ ہم نے "عاد" کے الف کے بارے میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ واؤ ہے کیونکہ اس مادہ کا واؤ کے ساتھ استعمال کثیر ہے اور عربی زبان میں ع-ی-د کے مادہ کا وجود نہیں۔ رہا عید اور اعیاد سو یہ بدل لازم ہیں۔

منصرف ہے یا غیر منصرف اس کے متعلق

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر ابن جریر۔ ج ۲۹ ص ۱۳۲۔ میریہ مصر [2] ارض القرآن۔ ج ۱ صفحہ ۱۲۹ طبع معارف اعظم گڑھ ۱۳۴۲ھ

علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں :-

"عاد اصل میں قبیلہ کے مورث اعلیٰ کا نام ہے۔ پھر قبیلہ یا حی (خاندان) کو اس نام سے موسوم کیا گیا سو اس کا منصرف اور (غیر منصرف) ہونا دونوں جائز ہیں جیسا کہ سیبویہ نے ذکر کیا ہے"[1]

اور امام قرطبی فرماتے ہیں :-

"کسائی نے بیان کیا ہے کہ بعض اہل عرب عاد کو غیر منصرف بولتے ہیں اور اس کو قبیلہ کا نام قرار دیتے ہیں"[2]

اور سورۂ شعراء میں لکھتے ہیں کہ "عاد کی تانیث قبیلہ اور جماعت کے معنی کے لحاظ سے ہے" اور روح المعانی میں ہے کہ

"عاد منصرف ہے حی کے معنی کے اعتبار سے اور قبیلہ کے معنی کے لحاظ سے اس کو غیر منصرف بھی بولا جاتا ہے چنانچہ ضحاک نے اس کو ایک روایت میں غیر منصرف ہی کہا ہے اور چونکہ یہ ساکن الاوسط ہے اس لیے خفت کے اعتبار سے اس کے منصرف ہونے ہی کو ترجیح دی گئی ہے ۔ ۔ ۔ لیکن میں نے تفسیر بیضاوی کے حواشی عصامیہ پہ بعض افاضل کی تعلیقات میں یہ دیکھا ہے کہ اگر اس کو علمیت و عجمہ کی بنا پہ غیر منصرف ہی ہوگا خواہ اسے قبیلہ کا نام قرار دیا جائے یا جد قبیلہ کا، اور گو یہ دونوں باتیں عاد میں بھی موجود ہیں لیکن چونکہ وہ ثلاثی ساکن الاوسط ہے اس لیے اس میں صرف و عدم صرف دونوں جائز ہیں"[3]

بہرحال سیبویہ اور کسائی کے بیان کے مطابق اس کے غیر منصرف ہونے کی وجہ تانیث اور علمیت ہوگی اور اس صورت میں یہ قبیلہ کا نام ہوگا۔ اور منصرف ہونے کی وجہ یہ ہوگی کہ یہ حی کے معنی میں ہے جو مذکر ہے لہذا صرف علمیت کی بنا پر غیر منصرف نہیں ہو سکتا ہے۔ اور فاضل مذکور کی تصریح کی بنا پہ اس کے عدم صرف کی وجہ علمیت اور عجمہ اور صرف کی وجہ ثلاثی ساکن الاوسط ہونا،

---

[1] روح المعانی ج ۸ ص ۱۵۴ طبع مصر [2] الجامع لاحکام القرآن ج ۹ ص ۵۴ طبع دار الکتب المصریہ ۱۳۵۸ھ

[ف] ادیب لغوی محمد بن احمد خوارزمی مفاتیح العلوم میں لکھتے ہیں حی اور قبیلہ کے مابین فرق یہ ہے کہ حی میں بنو فلاں نہیں کہا جاتا جیسے قریش، ثقیف، معد اور جذام ہیں۔ اور قبائل میں بنو فلاں کہا جاتا ہے جیسے بنو تمیم، بنی سلول (کتاب مذکور ص ۴، طبع منیریہ مصر ۱۳۴۲ھ) [3] روح المعانی ج ۳۰ ص ۱۲۳، ۱۲۴ طبع مصر

لیکن دونوں صورتوں میں لوجہ خفت اس کا منصرف ہونا ہی راجح ہے اور یہی جمہور کی قرات ہے۔

علامہ احمد بن محمد بن علی مصری فیومی اللغوی

المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر میں لکھتے ہیں:

"عاد عرب اولیٰ کے ایک شخص کا نام ہے جس کے نام پر قوم ہود کا قبیلہ موسوم ہے۔ اور قدیم العہد سلطنت کو عادی کہا جاتا ہے گویا وہ بھی قدامت عہد کی بنا پر عاد ہی کی طرف منسوب ہے اسی طرح پرانے کنوئیں کو بئر عادیۃ اور اس زمین کو جو قدیم سے ملکیت میں چلی آتی ہو عادی الارض بولتے ہیں۔ نیز اہل عرب عام طور پر مضبوط عمارتوں اور کنوؤں کو کہ جن کی منڈیریں پختہ ہوں اور جن میں پانی خوب ہو عاد کی طرف منسوب کر دیتے ہیں"

اور علامہ محمود آلوسی ارقام فرماتے ہیں؛

"عاد سے مراد اولاد عاد بن عوص ارم بن سام بن نوح علیہ السلام ہے اور یہی حضرت ہود علیہ السلام کی قوم ہے، یہ اپنے باپ کے نام سے موسوم ہیں۔ جس طرح بنو ہاشم ہاشم کے نام سے۔ اور باپ کا نام اس کی قوم پر بولا جانا مجازاً شائع ذائع ہے، یہاں تک کہ بعض نے تو اسے حقیقت ہی قرار دیا ہے[1]

ان کے اگلوں کو عاد اولیٰ اور پچھلوں کو عاد آخرہ کہا جاتا ہے۔ عماد الدین بن کثیر نے کہا ہے کہ قرآن مجید میں باستثناء سورہ احقاف جہاں بھی عاد کا واقعہ مذکور ہے اس سے "عاد اولیٰ" ہی مراد ہیں۔

اور ان ہی کو ان کے دادا کے نام پر ارم بھی کہا جاتا ہے۔ دادا کے نام پر پورے قبیلہ کا نام رکھ دینا بھی شائع ذائع ہے مگر یہ نام عاد اولیٰ کے ساتھ مخصوص ہے

یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ تاریخ قدیم کے بعض یورپین مصنفین عاد کو محض ایک فرضی اور مذہبی فسانہ خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ مشہور مستشرق نولدیکی نے کہ جو یورپ کی سرزمین پر مشرقیات اور تاریخ کا سب سے بڑا فاضل سمجھا جاتا ہے، عاد اور عمالیق کی تحقیق میں ایک رسالہ لکھا جس میں ثابت کیا ہے کہ یہ غیر تاریخی قومیں ہیں۔ لیکن یہ کوئی نئی اُپج نہیں قدیم زمانہ میں

[1] روح المعانی ج ۳۰ ص ۱۲۲ طبع منیریہ مصر۔

بھی بعض ایرانیوں کو ان کے وجود سے انکار تھا
چنانچہ امام ابن جریر طبری نے جو مشہور مورخ ہیں
عاد کے حالات میں لکھا ہے۔

"بعض ایرانیوں نے عاد سے انکار کیا ہے
حالانکہ اشعار جاہلیت میں ان کا نہایت کثرت
سے تذکرہ ہے اگر خوف تطویل نہ ہوتا تو
میں ان کو نقل کرتا"

لیکن یہ نہایت فاش غلطی ہے۔ عاد و ثمود کے واقعات
عرب کے مشہور ترین واقعات ہیں جن کا علم
خود ان کو ذاتی طور پر حاصل تھا۔ کیوں کہ عاد و
ثمود کی آبادیاں خود ان کے اندرون ملک کی آبادیاں
تھیں اور ان کے حالات و واقعات خاندانی
طور پر ان میں نقل ہوتے چلے آتے تھے۔

مشہور مورخ ابن ہشام کلبی نے جس کا مخصوص
موضوع عرب جاہلیت کی تاریخ و روایت ہے
ان کے حالات میں تین مستقل کتابیں تصنیف کی
ہیں پہلی کتاب کا نام تفرق عاد ہے یعنی عاد کی
قوم عرب سے نکل کر کہاں کہاں گئی اور دوسری
کتاب کا نام ہے کتاب من نقل من عاد و
ثمود والعالیق وجرهم وبنی اسرائیل من
العرب یعنی عاد و ثمود عمالیق، جرہم اور بنی اسرائیل
جو عرب سے نکل کر باہر گئے ان کے حالات" تیسری
کتاب کا نام ہے،

یعنی عاد اولیٰ اور عاد ثانیہ کے حالات۔

بطلیموس نے اپنے جغرافیہ میں جنوبی عرب کے
قبائل میں عادر میٹیا اور عاد ائٹ کا ذکر کیا ہے
ظاہر ہے کہ پہلا نام عاد ارم اور دوسرا عاد ہے جس
کو یونانی تلفظ نے یہ صورت دے دی ہے
بطلیموس دوسری صدی عیسوی میں تھا اس
بنا پر عاد کا وجود اس زمانہ تک مسلم ہے۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ
میں عبدالرحمٰن مصر کے گورنر تھے۔ انہوں نے حضر موت
کے منہدم شدہ قلعہ حصن غراب پر ایک کتبہ پایا
تھا۔ یہ کتبہ علامہ نویری نے اپنی کتاب مسالک الابصار
میں نقل کیا ہے ۱۸۳۴ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے
ایک مشن یمن بھیجا تھا۔ اس کو یہی کتبہ اصل قدیم حمیری
خط میں ملا، یہ کتبہ فارسٹر صاحب کی تحقیق کے مطابق
قوم عاد کا ہے اور عرب کے قدیم ترین کتبات میں سے
ہے جس کا زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اٹھارہ
سو برس قبل کا ہے۔ یہ کتبہ ایک منہدم عمارت
میں پتھر پر کندہ تھا۔ ایک انگریز افسر جس کا نام ولسٹد
تھا اس کا مکتشف تھا، اور یہ سب سے پہلا عربی کتبہ

ہے جو یورپ نے عرب کی سرزمین میں دریافت کیا اصل
کتبہ اور اس کا حل اولاً ایشیاٹک سوسائٹی کے
جرنل میں چھپا تھا۔ مولانا سید سلیمان صاحب ندوی
نے اس کا پورا ترجمہ "عاد ثانیہ" کی تحقیق میں اپنی مشہور
کتاب ارض القرآن میں درج کر دیا ہے جو ہدیہ
ناظرین ہے

"ہم مدت تک اس وسیع قصر میں رہے، ہماری
حالت بدنصیبی اور ادبار سے دور تھی، ہماری
نہروں میں دریا کا پانی اُمڈا آتا تھا، سمندر موجیں
مارتا ہوا ہمارے قلعہ کی دیواروں سے غضبناک
ہو کر ٹکریں مارتا تھا، ہمارے چشمے خوش آیند
آواز سے بہتے تھے۔ بلند کھجوروں کے اوپر
جن کے باغبان خشک چھوہارے ہماری
وادیوں کے چھوہاروں کی زمینوں میں لگاتے
تھے اور خشک چاول بوتے تھے (؟)
ہم پہاڑی بکروں کا اور جوان خرگوشوں
کا شکار پنجروں اور جالوں سے کرتے تھے
اور مچھلیوں کو بہلا بہلا کر باہر نکال لیتے تھے
اور ہم آہستہ آہستہ خراماں رنگ برنگ کے
ریشم کے کپڑے اور کاہی سبز مختلف
الالوان جامہ پہن کر چلا کرتے تھے اور
ہم پر وہ بادشاہ حکومت کرتے تھے جو کمینہ
خیالات سے بہت دور اور شریروں
کو سزا دینے والے تھے۔ ہود کی شریعت کے
مطابق اچھے فیصلے ایک کتاب میں لکھے جاتے
تھے اور ہم معجزات کا یقین رکھتے تھے قیامت
کے آنے اور نتھنوں کے راز پہ ایمان تھا۔ راہزن
(دشمن) گھس آتے اور وہ ہمارے ساتھ کچھ
جھگڑا کرتے مگر ہم نے گھوڑوں کو لپیٹ ڈال
دیا اور ہمارے کریم نوجوان سخت اور نوک دار
نیزوں کو لے کر آگے بڑھے، ہمارے
خاندان کے مغرور بہادر مرد اور عورتیں
گھوڑوں پر لڑ رہی تھیں جن کی گردنیں لمبی
تھیں اور جو چمکدار کمیت رنگ کے تھے
ہماری تلواریں بدستور دشمنوں کو زخمی کر
رہی تھیں اور چھید رہی تھیں یہاں تک کہ ان
کے قلب پر حملہ کر کے ان کو مفتوح اور
بالکل پست کر دیا جو بدترین نوع انسان تھے

یہ کتبہ متعدد حیثیات سے قرآن عظیم کی تائید
کرتا ہے۔ اوّل یہ کہ حضرت ہود علیہ السلام کی تاریخی
شخصیت ثابت ہے، ثانیاً یہ کہ بقایائے عاد صرف
متبعین ہود علیہ السلام تھے، ثالثاً یہ کہ عاد ذات العماد

اور عمارتوں کے بانی تھے۔ (البدایہ) کہ وہ حقیقتہً جیسا کہ قرآن کریم نے فرمایا ہے بڑے بڑے باغ چشمے آل اولاد اور چوپالیوں کے مالک تھے۔

لفظ عدن کی حقیقت پر بھی غور کر لیجیے جو ساحل یمن و حضر موت کا مشہور شہر ہے۔ عہد قدیم میں عموماً عربوں کا یہ دستور رہا ہے کہ آبادی کا نام اس کے بانی کے نام پر مشہور ہو جاتا تھا۔ چنانچہ عرب کے قدیم ترین شہر رقیم، سبا، حضر موت، عمان، مدین، اوفر، حویلہ، تیماء وغیرہ کے نام اسی طرح پر رکھے گئے ہیں۔ اس طرح اگر یمن کا قدیم ترین شہر عدن بھی اگر اپنے آباد کرنے والوں کے نام پر اصل میں "عادیین" ہو اور بعد میں کثرت استعمال کی بنا پر مخفف ہو کر عدن رہ گیا ہو تو کیا تعجب کا مقام ہے جب کہ اس کے قریب وہ تمام عمارات واقع ہیں جن کو عرب عادیات کہتے ہیں اور تاریخ سے اسی کے قرب و جوار میں عاد کی آبادی کا پتہ چلتا ہے۔ [۱]

بہرحال عاد کا انکار تاریخ کی ایک مسلمہ حقیقت کا انکار ہے۔ تاریخ اور اکتشافات عصریہ دونوں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ عرب کے قدیم باشندے ایک کثیر التعداد اور باعظمت و جبروت قوم تھی۔ جن کا زمانہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے قبل کا زمانہ ہے۔ عرب مورخین ان کو عرب عاربہ یعنی خالص عرب کہتے ہیں، یہ بہت سے قبائل تھے، مؤرخ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں ان میں سے حسب ذیل بارہ قبائل نام بنام گنائے ہیں:۔

(۱) عاد (۲) ثمود (۳) جرہم (۴) طسم (۵) جدیس (۶) امیم (۷) مدین (۸) عملاق (۹) عبیل (۱۰) جاسم (۱۱) قحطان (۱۲) بنو یقطن۔ [۲]

ان قبائل کو "امم بائدہ" بھی کہا جاتا ہے یعنی برباد شدہ قومیں، کیوں کہ زمانہ نے ان کا نام و نشان مٹا کر رکھ دیا۔ ان میں سے عاد، ثمود، جرہم، لحیان، طسم اور جدیس وغیرہ مشہور قبائل ہیں اور اشعار جاہلیت میں ان کا ذکر کثرت سے آیا ہے۔

قبیلہ عاد ان قبائل میں سب سے زیادہ کثیر الافراد باعظمت جمعیت تھی جو تمام عرب بائدہ میں شوکت و جبروت کے اعتبار سے ممتاز تھی۔ اور نوح علیہ السلام کی قوم کی بربادی کے بعد خلافت ارضی

[۱] عاد کے تاریخی ثبوت کی یہ بحث تمام تر ارض القرآن جلد اول سے ماخوذ ہے جو کتاب مذکور کے جستہ جستہ التقاطات سے مرتب کی گئی ہے [۲] ملاحظہ ہو کتاب مذکور ج ۱ ص ۱۲۰ طبع مصر ۱۳۵۱ھ۔

اسی کے حصہ میں آئی تھی۔ یہی قوم تھی جو دنیا کی قدیم
ترین تہذیب کی بانی تھی۔ بڑی بڑی عظیم الشان
عمارتیں اسی کی دستکاری کا نتیجہ تھیں۔ قرآن مجید
میں جو اس قوم کا بار بار ذکر آیا ہے وہ اسی لیے
کہ اہل عرب کے لیے خود ان کے ملک کے اندر
اس قوم کی تاریخ زندگی میں عبرت کا بہت بڑا
مرقع تھا۔

عاد کے مسکن کے متعلق تفصیلی بحث احقاف
کے ضمن میں سپرد قلم کی جا چکی ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ قوم عاد کے متعلق
عام طور پر نہایت لغو باتیں مشہور ہیں مثلاً شداد
کی جنت کا قصہ کہ اس میں سونے چاندی کی اینٹیں
تھیں اور لعل و گوہر کی پچی کاری۔ اس کے سنگریزے
جواہر کے تھے اور مٹی مشک و عنبر کی وغیرہ وغیرہ
مفسرین کی ایک جماعت نے اس قصہ کو اپنی
تفسیروں میں نقل کر ڈالا ہے اور ثعلبی وغیرہ نے
تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ
عنہ کے زمانہ میں عبداللہ بن قلابہ اس کی سیر بھی کر آئے
(اور تعجب یہ ہے تفسیر قرطبی اور تفسیر عزیزی تک
میں یہ قصہ جوں کا توں منقول ہے) لیکن یہ محض ایک بے اصل
فسانہ ہے جس کی کچھ حقیقت نہیں ہے چنانچہ

قاضی محمد بن علی شوکانی نے اس کی تردید بڑے
زور شور سے کی ہے، فرماتے ہیں:۔

وهذا كذب على	اور یہ جھوٹ پر جھوٹ اور
كذب وافتراء على	افترا پر افترا ہے اسلام
افتراء وقد اصيب	اور اہل اسلام اس قسم کے
الاسلام واهله	جھوٹے دجالوں سے کہ جو کبھی بنی اسرائیل اور
بداهية دهياء و	کبھی انبیاء پر اور کبھی صالحین
فاقرة عظمى ورزية	پر اور کبھی خود رب العلمین
كبرى من امثال	پر دروغ بیانی کی جرأت
هؤلاء الكذابين	کر بیٹھتے ہیں، سخت مصیبت
الدجالين الذين	اور عظیم نقصان اور بڑی
يجترءون على الكذب تارة على بني اسرائيل و	پریشانی لاحق ہوئی۔ اور یہ
تارة على الانبياء	ایسے لوگوں کے تصنیف اور
وتارة على الصالحين	کتاب اللہ کی تفسیر میں پیش
وتارة على رب العالمين	پیش ہو جانے سے کہ جن
وتضاعف هذا الشر	کو صحیح ضعیف اور موضوع
وزاد كثرة بتصدر	روایات کا پتہ نہیں یہ برائی
جماعة	دونی ہو گئی اور کثرت
من الذين	سے بڑھ گئی۔ کیونکہ
لا علم لهم بصحيح الرواية	انہوں نے ان من گھڑت
من ضعيفها و	خرافات اور خود ساختہ

موضوعها للتصنیف فسانوں اور بنائے
التفسیر للکتاب العزیز ہوئے قصوں کو
فادخلوا هذه الخرافات کتاب اللہ کی تفسیر
المختلفة والاقاصیص میں داخل کر کے
المنحولة والاساطیر بڑی تحریف
المفتعلة فی کتاب اللہ اور تغییر وتبدل
سبحانہ فحرفوا وغیروا کر ڈالا۔
وبدلوا [1]

ملاحظہ فرمایا تردید میں کیا زور لگایا ہے
لیکن یہی بزرگ ہیں جنہوں نے سورۃ اعراف
میں عاد کے قد و قامت، ڈیل ڈول انسان
کی جسامت کے بارے میں عجیب وغریب باتیں
بے تکلف نقل کر ڈالی ہیں جو درج ذیل
ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

"ابن عساکر وہب سے راوی ہیں کہ عاد
کا ہر شخص ان کے گز کے اعتبار سے ساٹھ
گز کا ہوتا تھا۔ اور اس کی کھوپڑی بڑے
گنبد کے مانند ہوتی تھی اور آنکھ اور اسی طرح
ان کی ناک اتنی بڑی تھی کہ جس میں درندے
کے بچے پیدا ہو جائیں، اور عبد بن حمید
نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ان کی
قامت کی درازی بارہ گز کی تھی، اور حکیم ترمذی
نے نوادر الاصول میں حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ ان
کا قد اتنی ہاتھ لمبا اور گیہوں کا دانہ ان
کے یہاں گائے کے گردے کے برابر
تھا۔ اور انار اتنا بڑا ہوتا تھا کہ جس کے
چھلکے میں دس آدمی بیٹھ جائیں، اور عبداللہ
بن احمد نے زوائد الزہد میں نیز ابن ابی حاتم
نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
سے روایت کی ہے کہ قوم عاد کا ایک
شخص پتھر کے دروازہ کا ایک پٹ اتنا
بڑا بناتا تھا کہ اس امت کے پانچ سو مل
کر اس کو اپنی جگہ سے نہیں ہلا سکتے
اور اگر عاد کا کوئی آدمی زمین میں اپنا
پاؤں دھنساتا تو دھنس جاتا تھا۔ [2]

اب یہاں بجائے اس کے کہ قاضی صاحب
ان حکایات واہیہ کی تردید کرتے یہ کہہ کر کہ
وقد ورد عن السلف قوم عاد کے بڑے بڑے
حکایات عن عظم ڈیل ڈول ہونے میں سلف
اجرام قوم عاد [3] سے بہت سے قصے منقول ہیں

۱؎ تفسیر فتح القدیر ج ۵ ص ۴۴۳ طبع بابی حلبی مصر ۲و۳؎ کتاب مذکور ج ۲ ص ۲۰۸۔

اور ان پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ اصل میں بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں ان کے متعلق مذکور ہے :-

وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً۔ اور زیادہ دیا تم کو بدن میں پھیلاؤ۔

قاضی صاحب اس آیت سے یہ سمجھے کہ یہ ان کے قد و قامت کی درازی اور ان کے ڈیل ڈول کی بڑائی کا بیان ہے چنانچہ وہ اس کی تفسیر ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

ای طولاً فی الخلق و عظم جسم زیادۃ علی ما کان علیہ اباؤھم فی الابدان [1] یعنی خلقت میں درازی اور جثہ میں بڑائی کہ جو ان کے باپ دادا کے قد و قامت سے کہیں زیادہ تھے۔

حالانکہ بَصْطَةً سے مقصود زور و قوت کا بیان ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے بدن میں زور و توانائی زیادہ دی۔ لطف یہ کہ خود قاضی صاحب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بروایت ابن ابی حاتم و ابو الشیخ بَصْطَةً کی تفسیر شِدَّةً زور و طاقت سے نقل کی ہے [2]۔ غور فرمایئے دوسری جگہ خود قرآن مجید میں حضرت طالوت کے متعلق بھی یہی ارشاد ہوتا ہے۔

وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ اور اللہ نے ان کو زیادہ کشائش دی عقل میں اور بدن میں

اب اس سے یہ کون سمجھے گا کہ طالوت بہت ہی قدآور تھے بلکہ یہ ان کے صاحب زور و قوت ہونے کا بیان ہے۔

اسی طرح سورہ الفجر میں عاد کو ذَاتِ الْعِمَادِ دستون والے کہا گیا ہے۔ بعض مفسرین نے اس کو بھی قد و قامت کا بیان سمجھا ہے، حالانکہ مقصود "عمارتوں والے" ہے۔

درحقیقت قوم عاد کے طول قامت کے بارے میں جتنی بھی روایات آئی ہیں سب اسرائیلی فسانے ہیں جو مسلمانوں میں پھیل گئے تھے۔ اسی لیے محتاط مفسرین نے جو نقد و نظر کے مالک تھے اس بارے میں ایک حرف نہیں نقل کیا۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً کی تفسیر میں اس سے زیادہ کچھ نہ لکھا۔

ای جعلھم اشد اھل زمانھم فی الخلقۃ والشدۃ والبطش [3] یعنی ان کو اپنے اہل خانہ میں شکل و صورت اور طاقت و گرفت میں سب سے زیادہ زور آور بنایا۔

[1] [2] فتح القدیر ج ۲ ص ۲۰۸ [3] البدایۃ والنہایۃ ج ۱۔ ص ۱۲۳ طبع السعادۃ مصر۔

ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کوئی روایت منقول نہیں اور جو حکایات کہ اوپر ذکر کی گئی ہیں وہ ان کتابوں میں موجود نہیں کہ جن کے مصنفین نے صحت کا التزام کیا ہے اور نہ ان کی اسانید کا حال معلوم کہ صحیح ہیں یا ضعیف پھر ایسے غیر معمولی واقعات کے لیے جب تک کہ کثرت سے روایتیں نہ موجود ہوں کیوں کر ان کو صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ اسی بنا پر امام محمد بن احمد قرطبی نے اپنی تفسیر جامع احکام القرآن میں جب ابن العربی کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کیا کہ عاد میں ہر شخص کا قد ستر گز کا تھا۔ تو فرمایا:۔

وھو باطل لان	یہ غلط ہے کیونکہ الصحیح
فی الصحیح ان اللہ	میں موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ
خلق آدم طولہ	نے آدم کو پیدا کیا تو ان کا
ستون ذراعا فلم	قد ساٹھ گز کا تھا پھر برابر
یزل الخلق ینقص	نسل انسانی کا قد آج تک
الی الآن [1]	گھٹتا چلا آتا ہے۔

بلا شبہ یہ روایت صحیح بخاری، کتاب الاستیذان باب بدء السلام میں موجود ہے جس کو ہم بتمامہ یہاں نقل کیے دیتے ہیں:۔

عن ابی ھریرۃ عن	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
النبی صلی اللہ علیہ	سے روایت ہے کہ آنحضرت
وسلم قال خلق اللہ	صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ
آدم علی صورتہ	تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام
طولہ ستون ذراعا	کو اپنی صورت پر
فلما خلقہ قال	بنایا کہ ان کے قامت
اذھب فسلم علی	کی درازی ساٹھ گز تھی پھر
اولئک نفر من	جب ان کو پیدا فرما چکا تو
الملئکۃ جلوس فاستمع	ارشاد فرمایا جاؤ اور وہ جو
ما یحیونک فانھا تحیتک	فرشتوں کی جماعت بیٹھی ہوئی
وتحیۃ ذریتک	ہے ان کو سلام کرو اور سنو کہ
فقال السلام علیکم	وہ تمہیں کیا جواب دیتے ہیں کیونکہ
فقالوا السلام علیک	وہی تمہارا اور تمہاری اولاد
ورحمۃ اللہ فزادوہ	کا آپس کا سلام رہے گا چنانچہ
رحمۃ اللہ فکل من	انہوں نے فرمایا السلام علیکم
یدخل الجنۃ علی	فرشتوں نے جواب میں کہا
صورۃ آدم فلم	السلام علیک ورحمۃ اللہ فرشتوں
یزل الخلق ینقص	نے ورحمۃ اللہ کو اور زیادہ کیا
بعد حتی الآن	اب جو بھی جنت میں داخل ہوگا۔

[1] کتاب مذکور ج ۲۰ ص ۵۴ طبع مصر۔

وہ آدم علیہ السلام کی صورت ہی پہ داخل ہوگا پھر ان کے بعد سے برابر اب تک مخلوق گھٹتی چلی جاتی ہے

لیکن اس حدیث کے متعلق حافظ عقیلی، کتاب الضعفاء میں ابوالزناد کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:-

حدثنا مقدام بن داؤد حدثنا الحارث بن مسکین وابن ابی الغمر قالا انبانا ابن القاسم قال سألت مالکا عمن یحدث بالحدیث الذی قالوا ان اللہ خلق آدم علی صورتہ فانکر ذلک مالک انکارا شدیدا ونہی ان یحدث بہ احد [1]

ابن قاسم کہتے ہیں میں نے مالک سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا تھا جو اس حدیث کو بیان کرتا ہے جس میں لوگوں نے کہا ہے ان اللہ خلق آدم علی صورتہ تو امام مالک نے اس روایت کا نہایت سختی سے انکار فرمایا اور منع کر دیا کہ کوئی اس کو بیان نہ کرے۔

اور حافظ ابن حجر عسقلانی کہ جو سرآمد علماء متاخرین ہیں لکھتے ہیں:-

ویشکل علی ہذا ما یوجد الآن من آثار الامم السالفۃ کدیار ثمود فان مساکنہم تدل علی ان قاماتہم لم تکن مفرطۃ الطول علی حسب ما یقتضیہ الترتیب السابق ولا شک ان عہدہم قدیم وان الزمان الذی بینہم وبین آدم دون الزمان الذی بینہم وبین اول ہذہ الامۃ ولم یظہر لی الی الآن ما یزیل ہذا الاشکال [2]

اس روایت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اب جو گزشتہ قوموں کے آثار موجود ہیں جیسے ثمود کی آبادیاں ہیں کہ ان کی سکونت گاہیں یہ بتلاتی ہیں کہ ان کے ڈیل ڈول زیادہ لامبے نہ تھے اس معیار کے مطابق کہ جس کی ترتیب سابق مقتضی ہے حالانکہ اس میں شک نہیں کہ ان کا زمانہ قدیم ہے اور جو مدت کہ ان کے اور آدم علیہ السلام کے مابین ہے وہ اس مدت سے کم ہے کہ جو اس امت کے اوائل اور ان کے مابین تھی اور اب تک مجھے کوئی ایسی چیز معلوم نہ ہو سکی کہ جو اس اعتراض کو دفع کر سکے۔ عہ

[1] کتاب الضعفاء عقیلی کا قلمی نسخہ حیدرآباد دکن کے کتب خانہ آصفیہ میں نظر سے گزرا ہے۔ اس وقت یہ عبارت امام ذہبی کی مشہور کتاب میزان الاعتدال ج ۲ ص ۶۳ طبع مصر سے نقل کی گئی ہے [2] فتح الباری ج ۶ ص ۲۶۰ طبع میریہ مصر ۱۳۰۰ھ

عہ (برصفحہ ۱۶۸)

آئیے اب ذرا قرآن مجید کی روشنی میں اس روایت اور عاد کے قد و قامت پر نظر ڈال لیجیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

وَعَادًا وَّثَمُوْدَا۟ وَقَدْ تَّبَيَّنَ لَكُمْ مِّنْ مَّسٰكِنِهِمْ — اور ہم نے عاد اور ثمود کو (بھی) ہلاک کیا، اور تم پر کھل چکا ہے ان کے گھروں سے

یہ عاد و ثمود کے ان ہی مکانات کا ذکر ہے جو عہد نبوی میں ظاہر تھے اور آج بھی موجود ہیں اور جن کو مسلمان اس زمانہ سے لے کر آج تک مساکن عاد و ثمود ہی جانتے ہیں، ورنہ ان مساکن کے مساکن عاد و ثمود ہونے میں اگر کچھ شبہ ہوتا تو قَدْ تَّبَيَّنَ لَكُمْ مَّسٰكِنِهِمْ کیوں فرمایا جاتا۔ اس لیے اس بارے میں خود ان کی سکونت گاہوں سے بڑھ کر جو آنکھوں دیکھی کھلی شہادت ہے اور کون سی چیز فیصلہ کن ہو سکتی ہے، رہا عاد کی قدامت عہد کا یقین سو قرآن مجید کی اس آیت سے ہو جاتا ہے جس میں حضرت ہود علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:-

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ — اور یاد کرو کہ اللہ نے تم کو سردار کر دیا پیچھے قوم نوح کے۔

قرآن مجید میں عاد کا ذکر سورۂ اعراف، ہود، مومنون، شعراء، حم السجدہ، احقاف، ذاریات، حاقہ اور فجر میں تفصیل سے وارد ہے۔

اور صحیحین میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے کہ مجھے پروا ہوا کے ذریعہ نصرت عطا کی گئی اور قوم عاد پچھوا کے ذریعہ ہلاک کی گئی ہے[1]۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب آندھی چلتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا فرماتے:

اللّٰھم انی اسئلک خیرھا وخیر ما — یا اللہ میں تجھ سے مانگتا ہوں بھلائی اس کی اور بھلائی اس

(حاشیہ صفحہ ۱۶۷) ۵ ہاں ایک یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہ واقعہ آسمان کا ہو اور دنیا میں آنے کے بعد وہی قد و قامت رہ گیا ہو جو نسل انسانی کا عام طور پر چلا آ رہا ہے۔ جس طرح دن کا معاملہ ہے کہ عالم علوی کا ایک دن عالم سفلی کے ایک ہزار برس کے برابر ہے چنانچہ ارشاد ہے: وَاِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ (اور ایک دن تیرے رب کے ہاں ہزار برس کے برابر ہے جو تم گنتے ہو) اور جب اس عالم میں دوبارہ پہنچیں گے تو پھر وہیں کے مناسب قد و قامت عطا کر دیا جائے گا۔ چنانچہ اہل جنت کا قد و قامت ساٹھ ہی گز کا روایات میں مذکور رہے۔

نوٹ صفحہ ھذا: ۱ البدایۃ والنہایۃ ج ۱ ص ۱۲۸ و ۱۲۹

فیہا وخیر ما	چیز کی جو اس میں ہے اور بھلائی
ارسلت بہ و	اس کی کہ جس کو لے کر بھیجی
اعوذبک من	گئی، اور پناہ مانگتا ہوں میں تجھ
شرھا وشر ما	سے اس کی برائی سے اور
فیہا وشر ما	اس چیز کی برائی سے جو اس میں ہے
ارسلت بہ	اور اس چیز کی برائی سے
	کہ جس کو وہ لے کر بھیجی گئی ہے

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب آسمان پر ابر چھا جاتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ متغیر ہو جاتا کبھی باہر جاتے کبھی اندر آتے کبھی آگے بڑھتے کبھی پیچھے ہٹ آتے (یہ آپ کے اضطراب و تردد کا بیان ہے) پھر جب برس جاتا تو یہ کیفیت جاتی رہتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب اس بات کو پہچان لیا تو آپ سے دریافت کیا۔ ارشاد فرمایا اے عائشہ شاید ایسا ہو جیسا کہ قوم عاد نے کہا تھا فَلَمَّا رَاَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ اَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا[1] پھر جب دیکھا اس کو ابر سامنے آیا ان کے نالوں کے بولے یہ ابر ہے ہم پر برسے گا۔ شارحین حدیث نے تصریح کی ہے کہ یہ واقعہ جب کا ہے کہ آپ کو اپنی امت کے آسمانی عذاب سے محفوظ رہنے کی ابھی بشارت نہیں ملی تھی۔

۸/۱۶، ۱۱، ۱۶ ــ ۱۰/۱۵ ــ ۱۲/۵ ــ ۱۳/۱۴ ــ ۱۷/۱۳ ــ ۱۹/۱۱ ــ ۲۳/۱۰ ــ ۲۴/۱۶، ۹
۲۶/۱۵، ۳ ــ ۲۷/۱، ۸ ــ ۲۹/۵ ــ ۳۰/۱۴

عَادًا

۵/۱۲ ــ ۱۹/۲ ــ ۲۰/۱۶

عَادٍ

: زیادتی کرنے والا، عَدْوٌ سے جس کے معنی ظلم کرنے اور حد سے بڑھ جانے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، امام فخر الدین رازی عدو کی تشریح ان الفاظ میں فرماتے ہیں:-

العدو ھو التعدی	"عدو" کے معنی ہیں معاملات
فی الامور وتجاوز	میں زیادتی کرنا اور جس حد پر
ما ینبغی ان یقتصر	رکنا چاہیئے اس سے
علیہ یقال عدا علیہ	آگے بڑھ جانا، عدا
عدوا وعدوانا وعدیا	علیہ عدوا وعدوانا و
واعتداء وتعدیا	عدیا واعتداء و
اذا ظلمہ ظلما	تعدیا کا استعمال ایسے
مجاوزا للحد[2]	موقع پر ہوتا ہے جب کہ کسی نے کسی پر حد سے زیادہ ظلم کیا ہو۔

عَادٍ اصل میں عَادِیٌ تھا۔ واو پہلے یاء ہوا

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۱ ص ۱۳۰
[2] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۱۲۱ طبع مصر۔

اور پھر گر پڑا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو واو اسم فاعل میں کلمہ کے آخر میں ہو اور اس کا ماقبل مکسور ہو وہ یا ہو کر گر پڑتا ہے، امام قرطبی کے نزدیک عَادٍ عَائِدٌ کا مقلوب ہے جیسے شَاكٍ شَائِكٌ کا اور هَارٍ هَائِرٌ کا اور لَاثٍ لَائِثٌ کا۔[1]

ارشاد باری فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ پھر جو کوئی پھنسا ہو نہ بے حکمی کرتا ہو نہ زیادتی تو اس پر گناہ نہیں ۔ میں "باغی" اور "عادی" سے کیا مراد ہے۔ اس کے متعلق امام رازی فرماتے ہیں:۔

ارشاد الٰہی غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ میں اہل تاویل کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ اکل (کھانے) کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اکل اور غیر اکل دونوں کے لیے عام ہے۔

پہلے قول پر اس کی چند صورتیں ہیں، غَيْرَ بَاغٍ باغی نہ ہو یعنی طالب حرام نہ ہو کہ حلال ملجانے کے باوجود محض اس لیے کہ وہ پسند خاطر اور مرغوب طبع نہیں لذیذ حرام کی طرف متوجہ ہو جائے وَلَا عَادٍ اور زیادتی نہ کرے یعنی رخصت کی مقدار سے آگے نہ بڑھے (۲) باغی نہ ہو یعنی لذت کا طالب نہ ہو۔ اور "عادی" نہ ہو یعنی بھوک کی روک تھام سے زیادہ نہ کھائے۔

(۳) "باغی" نہ ہو یعنی کسی اور مضطر کے خلاف بغاوت نہ کرے کہ اس پر قابو پا کر اس کا حصہ چھین لے، اور عادی نہ ہو یعنی گرسنگی کو روکنے میں حد سے نہ بڑھے۔

دوسرے قول پر معنی یہ ہوں گے کہ سفر میں امام المسلمین سے بغاوت نہ کرے اور معصیت کر کے حق پرستوں کے شیوہ سے متجاوز نہ ہو (یعنی رہزنی اور قزاقی کا مرتکب نہ ہو)[2]"

اور امام ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی المتوفی سنہ ۳۷۰ ہجری احکام القرآن میں رقمطراز ہیں:۔

"ارشاد الٰہی (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ) کے معنی میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما)، حسن بصری اور مسروق فرماتے ہیں (غَيْرَ بَاغٍ فِي الْمَيْتَةِ وَّلَا عَادٍ فِي الْأَكْلِ) یعنی نہ مردار کی چاہت ہو اور نہ کھانے میں

[1] تفسیر قرطبی ج ۲ ص ۲۲۴ [2] تفسیر کبیر ج ۲۰ ص ۱۲۱ -

زیادتی، اور یہی ہمارے اصحاب (ائمہ احناف) اور امام مالک بن انس کا قول ہے۔ یہ لوگ ان باغیوں کیلئے بھی کہ جو مسلمانوں کے خلاف خروج کریں ضرورت پڑ جانے پر مردار کھانے کو اسی طرح مباح قرار دیتے ہیں جس طرح کہ اہلِ حق کے لیے۔

اور مجاہد اور سعید بن جبیر یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص امام المسلمین کے خلاف بغاوت کر کے خروج نہیں کرتا ہے اور اس کا سفر معصیت کا سفر نہیں ہے تب تو اس کے لیے روا ہے کہ مضطر ہو تو مردار کھالے ورنہ اگر اس کا سفر معصیت (رہزنی و قزاقی) کا سفر ہے یا وہ امام سے باغی ہے تو ایسی صورت میں اس کو کھانا حلال نہیں، اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔[1]

اب اس پر غور کرنا ہے کہ ان دونوں معانی میں سے کس معنی کو زیادہ ترجیح ہے۔ سو واضح ہے کہ اضطرار کے احکام قرآن مجید میں تین جگہ مذکور ہیں اول تو اسی آیت میں جو تین جگہ مکرر ہے فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ (پھر جو کوئی عاجز ہو نہ زور کرتا ہو نہ زیادتی) دوسری جگہ سورۂ مائدہ میں ارشاد ہے فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (پھر جو کوئی ناچار ہو گیا بھوک میں کچھ گناہ پر نہیں ڈھلتا تو اللہ بخشنے والا ہے مہربان) تیسری جگہ سورۂ انعام میں وارد ہے وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (اور وہ کھول چکا جو کچھ تم پر حرام ہے مگر جس وقت ناچاری ہو اس کی طرف) ان تینوں مذکورہ آیات میں اللہ تعالیٰ نے ضرورت اور ناچاری کا بیان فرمایا ہے اور اخیر آیت یعنی إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ میں اباحت کو اضطرار کی حالت میں مطلق رکھا ہے کسی شرط یا صفت کے ساتھ مقید نہیں فرمایا جو اس بات کو مقتضی ہے کہ جب اضطرار پایا جائے اباحت بھی پائی جائے خواہ اضطرار کسی حال میں بھی ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ سب مضطرین کے لیے اباحت کو واجب کر رہی ہے خواہ وہ مطیع ہوں یا عاصی۔

اب پہلی آیت میں جو غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ ارشاد فرمایا ہے تو اس میں دونوں احتمال ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ البغی والعدوان فی الاکل (یعنی کھانے کی چاہت اور اس میں زیادتی) مراد ہو اور اس کا بھی

[1] احکام القرآن ج ۱ ص ۱۲۶ طبع آستانہ (قسطنطنیہ)

احتمال ہے کہ البغی علی الامام وغیرہ (امام یا کسی اور کے
خلاف بغاوت) مراد ہو۔ اور محض احتمال سے کسی
آیت کے عموم کی تخصیص نہیں کی جا سکتی بلکہ ایسی
صورت میں آیت کو اسی معنی پر محمول کرنا ضروری
ہے کہ جس میں اس کا عموم بغیر کسی قسم کی تخصیص کے
باقی رہے۔

اس پر بھی غور فرمائیے کہ ایک شخص کا سفر، سفر
معصیت نہیں کہ جو ناجائز ہو بلکہ وہ حج کے مبارک
سفر پر نکل رہا ہے یا جہاد اور تجارت کے لیے سفر
کر رہا ہے مگر وہ اس سفر میں دوسرے شخص کا مال
زبردستی لے لیتا ہے اور اس طرح اس کے خلاف
بغاوت کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے یا اسی سفر میں نماز چھوڑ
دیتا ہے اور زکوٰۃ نہیں ادا کرتا اور اس طرح حکم الٰہی
سے عدوان و سرتابی کا مرتکب ہوتا ہے تو باتفاق
فقہاء اس کی یہ بغاوت و عدوان اضطرار کی حالت میں
اس کو مردار کھانے سے مانع نہیں بلکہ مردار کا کھانا
اس کے لیے اسی طرح مباح ہے جس طرح کہ ان
ناجائز امور کے ارتکاب سے پہلے اضطرار کی حالت میں تھا۔
اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا
عَادٍ میں جمیع وجوہ سے بغاوت و عدوان کی نفی
مراد نہیں ہے۔ اسی طرح آیت میں کسی مخصوص "بغی و عدوان"
کا بھی ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ دونوں الفاظ
مجمل ہیں اور محتاج بیان بدیں وجہ آیت اِلَّا مَا
اضْطُرِرْتُمْ کی اس سے تخصیص نہیں کی جا سکتی ہے
اور نہ اضطرار کو کسی خاص حالت سے مقید کیا جا
سکتا ہے کیوں کہ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ کا استعمال اپنی
حقیقت اور ظاہر پر دشوار ہے۔

ہاں اگر یہاں "البغی والتعدی فی الاکل" مراد لیں تو
اس صورت میں ہم لفظ کو اسی حقیقت اور عموم میں استعمال
کریں گے کہ جو اس سے مراد ہے اور جس کے لیے وہ
لفظ لایا گیا ہے اور دو وجہ سے یہاں یہی معنی اولیٰ
ہیں اول تو اس لیے کہ اس صورت میں یہ الفاظ اپنے
عموم میں مستعمل ہوں گے یعنی مردار کھانے کے بارے
میں ہر طرح کی چاہت اور زیادتی حرام رہے گی اور
دوسری وجہ یہ ہے کہ پھر اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ
کی تخصیص بھی نہیں کرنا پڑے گی۔

اسی طرح غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ (وہ مائل نہ ہو
گناہ پر) کا یا تو یہ مطلب ہوگا کہ وہ سارے گناہوں سے
مجتنب رہے یعنی مضطر کے لیے شرط اباحت یہ ہوگی
کہ اس سے قطعاً کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد نہ ہوا ہو
خواہ اس گناہ کا تعلق کھانے سے ہو یا نہ ہو حتیٰ کہ اگر
اس نے کسی کا ایک روپیہ بھی دبا رکھا ہے یا کسی ایک

وقت کی بھی نماز چھوڑ رکھی ہے یا کسی ایک دن کے بھی روزہ کی ناغہ کر دی ہے اور ابھی تک توبہ نہیں کی ہے تو اس کے لیے مردار کھانا روا نہیں۔ یا پھر یہ معنی کرنا پڑینگے کہ خواہ اس سے کسی قسم کا بھی گناہ سرزد ہوا ہو اُسے اکل میتہ کی اجازت ہے بس اتنی شرط ہے کہ اس کا سفر معصیت کے لیے نہ ہو اور وہ امام کا باغی نہ ہو۔ حالانکہ یہ سب کے نزدیک ثابت ہے کہ بعض معاصی پر اس کا جمارہنا لوقت اضطرار اس کے لیے مردار کے حلال ہونے کو نہیں روکتا اس لیے یہ معنی بھی مراد نہیں ہو سکتے۔ اب وہ کون سا گناہ ہے کہ جو اباحت سے مانع ہے اس کو دوسری جگہ سے تلاش کرنا پڑے گا جس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ لفظ کو مجمل اور محتاج بیان ماننا پڑے گا اور آیت کا حکم دوسری جگہ کے بیان پر موقوف رہے گا حالانکہ جہاں تک ہم سے آیت کے حکم پر عمل ہو سکے وہاں تک اس پر عمل کرنا لازمی ہے اور اس پر عمل کرنے کی صورت وہی ہے کہ "اثم" سے مراد وہی یعنی "تعدی فی الاکل" ہے کہ بقدر سد رمق کھائے یعنی اتنا کہ جس سے تلف ہونے کا خوف جاتا رہے۔

یہ واضح رہے کہ دوسری جگہ ارشاد ہو رہا ہے وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ (اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو) اب جو شخص کہ مباح کو استعمال نہ کرے اور مر جائے تو وہ سارے اہل علم کے نزدیک اپنے نفس کا قاتل اور اس کا تلف کنندہ ہے اور علماء میں اس مسئلہ کے اندر عاصی اور مطیع کا حکم مختلف نہیں ہے۔ بلکہ ایسی صورت میں عاصی کا کھانے سے رُک جانا اس کے عصیان میں اور زیادتی ہی کا باعث ہے۔ لہٰذا بحالت اضطرار بھی کھانے کے مباح ہونے میں عاصی اور مطیع دونوں کا حکم ایک ہونا چاہیئے۔ غور فرمائیے اگر وہی عاصی اس طعام مباح کے کھانے سے باز رہے جو اس کے پاس موجود ہے اور اسی حالت میں مر جائے تو یقیناً نہ کھانے میں وہ اللہ کا نافرمان ہوگا۔ گو وہ باغی ہو اور اس کا سفر سفر معصیت ہی ہو۔ ظاہر ہے کہ بحالت ضرورت و ناچاری مردار کا وہی حکم ہے جو وسعت و گنجائش کے ہوتے حلال کا۔ اب اگر یہ سوال اُٹھایا جائے کہ آخر "باغی" اور "عادی" کو وقت ہی کیا ہے کیوں نہ فوراً توبہ کرلے کہ مردار حلال ہو جائے۔ لہٰذا جب وہ توبہ نہیں کرتا اور مردار بھی حلال نہ ہونے کے سبب بغیر کھائے مر جاتا ہے تو ایسی صورت میں وہ خود اقدام خودکشی کا مرتکب ہے، تو اس کا جواب صاف ہے کہ بلا شبہ یہ آپ کا فرمانا بجا لیکن بہر حال اگر اس نے توبہ نہ کی جب بھی اس کو اپنے آپ کو تلف کرنے کی اجازت

نہیں کہ کھانا چھوڑ بیٹھے اور مر جائے کیونکہ ترک
توبہ سے اس کو خود کشی مباح نہیں ہو جائے گی
بلکہ اس نے اگر ایسا کیا تو ڈبل مجرم ہوگا اور ایک کی
بجائے دو گناہوں کا ارتکاب کرے گا۔ ایک
خروج فی المعصیت کا اور دوسرا نہ کھانے کے
باعث خود کشی کا۔

یہ بھی خیال رہے کہ مطیع اور عاصی کا حکم
ماکولات و مشروبات میں مختلف نہیں مطیع اور
فرمانبردار کو جن چیزوں کے کھانے کی اجازت ہے
نافرمان اور عصیاں شعار بندوں کو بھی ان کا استعمال
روا ہے اور جو اطعمہ اور اشربہ نیک بندوں پر
حرام ہیں ان کا استعمال گنہگار بندوں کو بھی ناجائز
ہے غرض حلت و حرمت کے باب میں
اطاعت کیش اور معصیت کوش میں کوئی فرق
مراتب نہیں ہے۔ اب فیصلہ فرمائیے کہ اگر بوقت
ضرورت مطیعین کو اکل میتہ مباح ہے تو عاصیوں
کو ضرورت پڑ جانے پر کیوں حرام ہو جائے
گا۔

شاید یہ خیال آئے کہ اباحت میتہ ایک شئی
رخصت ہے اور عاصی کو رخصت سے
فائدہ اٹھانے کا حق نہیں۔ تو اوّل تو یہ در اصل
ایک قسم کا مغالطہ ہے کیونکہ اکل میتہ بحالت اضطرار
درحقیقت رخصت نہیں بلکہ فرض ہے اضطرار
نے اس کی حرمت کو زائل کر دیا ہے۔ چنانچہ
سابق میں گذر چکا کہ اگر مضطر اس کے کھانے سے
باز رہا اور مر گیا تو شرعاً وہ اسی طرح خود کشی کا
مرتکب سمجھا جائے گا جس طرح وہ شخص کہ جس نے
مقدور رکھتے ہوئے روٹی کھانا اور پانی پینا چھوڑ دیا، اور
جان دے ڈالی۔ دوسرے یہ دعویٰ کہ عاصی کو
رخصت سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں یہ بھی سرے
سے غلط ہے۔ اگر عاصی مقیم ہو اور ماہ رمضان
میں بیمار ہو جائے تو اس کو روزہ افطار کرنے
کی رخصت حاصل ہے اسی طرح اگر وہ مسافر ہو
اور سفر میں پانی نہ ملے تو تیمم کر سکتا ہے۔ اسی طرح
مسح علی الخفین میں مقیم کو ایک دن اور ایک رات
اور مسافر کو تین دن اور تین رات تک موزوں
پر مسح کرنے کی اجازت ہے اور اس باب میں
عاصی اور مطیع میں کوئی فرق ہے۔

عربیت کے لحاظ سے غور کیجئے گا تو معلوم ہوگا
کہ آیت فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ
بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ
اور فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ

مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ
میں ایک فعل مضمر ہے جس سے کلام مستغنی نہیں ہو سکتا
کیوں کہ ضرورت کا پڑ جانا مضطر کا اپنا ذاتی فعل
نہیں کہ جس کی بنا پر فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ اور فَاِنَّ
اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ اس کی خبر بن سکے لہٰذا
فَمَنِ اضْطُرَّ کے لئے خبر کا ہونا ضروری ہے جس
پر کلام تام ہو کیوں کہ حکم کا تعلق نفس ضرورت سے
نہیں ہے اب جس خبر پر کلام تام ہوگا وہ اکل ہی
ہے گویا تقدیر آیت یہ ہے فمن اضطر فاکل فلا
اثم علیہ (جو عاجز ہوا اور اس نے کھا لیا تو اس
پر کچھ گناہ نہیں) رہا غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ تو ان لوگوں
کے نزدیک کہ جو اس کی تفسیر غَیْرَ بَاغٍ فی المیتۃ
ولا عاد فی الاکل سے کرتے ہیں یہ حالت اکل کا
بیان ہے یعنی اس حالت میں کھایا کہ نہ کھاتے وقت
مردار کی چاہت تھی اور نہ کھانے میں ضرورت
کی حد سے آگے بڑھا صرف بقدر ضرورت کھایا
اور جو لوگ کہ اس کی تفسیر غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ علی
المسلمین سے کرتے ہیں ان کے نزدیک تقدیر یوں
ہوگی فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ ولا عاد علی المسلمین
فاکل فلا اثم علیہ (یعنی جو مضطر ہوا بشرطیکہ وہ
مسلمانوں کے خلاف بغاوت اور زیادتی نہ کرتا تھا

اور پھر اس نے کھا لیا تو اب گناہ نہیں) اس صورت
میں "بغاوت و عدوان" کھانے سے قبل اضطرار
کی حالت کا بیان ہوگا یعنی ایسا مضطر ہے کہ جو
مسلمانوں سے باغی نہیں ہے اور ان کے خلاف
سرتابی نہیں کرتا ہے بغرض ان کے خیال میں وہ
اکل کی صفت نہیں ہے اور پہلی تفسیر پر یہ اکل ہی کی صفت
ہے یہ حذف ایسا ہی ہے جیسا کہ آیت شریفہ
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِیْضًا اَوْ عَلٰى
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ (پھر جو کوئی تم میں بیمار
ہو یا سفر میں تو گنتی چاہیئے اور دنوں سے) میں
یہ معنی ہیں کہ جو کوئی تم میں بیمار ہو یا مسافر ہو اور
افطار کرے تو دوسرے دنوں میں ان کو گن کر پورے
کرے یہاں فافطر محذوف ہے تقدیر آیت یوں ہے
فمن کان منکم مریضا او علیٰ سفر فافطر
فعدۃ من ایام اخر اسی طرح دوسری آیت
فَمَنْ كَانَ مَرِیْضًا اَوْ بِهٖۤ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ
فَفِدْیَةٌ مِّنْ صِیَامٍ (پھر جو کوئی تم میں بیمار ہو یا
اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو بدلا ہے روزے)
کہ یہاں فحلق محذوف ہے اور تقدیر آیت یوں
ہوگی فحلق فدیۃ من صیام یعنی اگر بیمار ہو
یا سر میں کچھ تکلیف ہو اور منڈا ڈالے تو روزے

رکھے۔ ان مقامات پر حذف اس لیے ہوا ہے کہ مخاطبوں کو محذوف کا علم ہے اور خطاب حذف پر دلالت کر رہا ہے۔ اب غور کیجیے یہ حذف بھی اسی بات کو بتلاتا ہے کہ یہاں "البغی والعدوان فی الاکل" ہی مراد لینا اولیٰ ہے اور "البغی والعدوان علی المسلمین" مراد لینا مناسب نہیں کیونکہ آیت میں اس سے پیشتر مسلمین کا کہیں مذکور نہیں نہ محذوفاً نہ مذکوراً جس طرح سے کہ اکل کا لفظ محذوف ہے لہٰذا آیت کو اس کے مقتضیٰ پر محمول کرنا اور غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ کو "اکل" کا حال اور اس کی صفت قرار دینا ہی اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ اس کو ایسے معنی پر محمول کیا جائے کہ جس پر لفظ محذوفاً یا مذکوراً کسی طرح بھی متضمن نہ ہو یہاں آیت اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ میں کسی اضمار یا حذف کے ماننے کی ضرورت نہیں کہ یہ بذات خود اس سے مستغنی ہے کیونکہ یہ ایسے جملہ سے استثناء ہے کہ جس سے خود اس کے معنی یعنی تحریم سمجھ میں آ رہی ہے۔ ارشاد ہے وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ (اور کھول دیا تم کو جو کچھ کہ تم پر حرام ہے مگر جس وقت ناچار ہو اس کی طرف) معلوم ہوا کہ حالت اضطرار حرمت سے مستثنیٰ ہے لہٰذا مباح ہے اس لیے یہاں کسی اضمار کے ماننے کی سرے سے گنجائش نہیں[1] (ملاحظہ ہو اضطرّ)

۲۵ ۵ ۱۴ ۲

عَادَ: وہ پھرا، اس نے عود کیا، وہ پھر آرہا، وہ گیا (نصر) عَوْدٌ سے جس کے معنی کسی چیز سے ہٹ جانے کے بعد پھر اس کی طرف لوٹنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب عَادَ اصل میں عَوَدَ تھا واو متحرک ماقبل مفتوح فتحہ واو پر ثقیل تھا اس لیے واو کو الف سے بدلا عَادَ ہوگیا۔

واضح رہے کہ عود کے معنی کبھی صیرورت کے بھی آتے ہیں چنانچہ علامہ ناصر بن عبد الصمد مطرزی المغرب میں لکھتے ہیں:-

"عود" کے معنی ہیں صیرورت (ایک حال سے دوسری حالت کی طرف پلٹنے کے) کے خواہ ابتداءً ہو یا ثانیاً۔ پہلی صورت کی مثال ہے حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ (یہاں تک کہ پھر آرہے ہو جیسے کہ ٹہنی پرانی) اور دوسری صورت کی مثال ہے كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ جیسا تم کو پہلی بنایا دوسری

[1] یہ بحث تمام تر احکام القرآن جصاص کا ترجمہ ہے۔

بار ہوگئے عود کا تعدیہ بنفسہ بھی ہوتا ہے اور حروف جارہ میں الی علی اور فی کے ساتھ بھی نیز لام کے ذریعہ بھی جیسے ارشاد ہے وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ اور اگر پھر بھیجے تو پھر کریں وہی جو منع ہوا تھا ان کو"

آیۂ شریفہ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (اور جو کوئی پھر کرے تو وہی ہیں دوزخ کے لوگ اسی میں رہ پڑے) میں "عود" سے مراد جیسا کہ زجاج نے تصریح کی ہے سود کا پھر حلال سمجھنا ہے[1] محض سودخواری نہیں جیسا کہ زمخشری نے اپنے اعتزال کی بدولت سمجھا ہے۔ اور آیت سے فساق کے عذاب دائمی پر استدلال کیا ہے[2] کیونکہ عود کو اسی معنی پر محمول کیا جائے گا جس کی سابق میں تصریح گزر چکی ہے۔ اور آیات سابقہ میں سودخواری اور بیع پر قیاس کرکے اس کو جائز سمجھنے کا بیان ہے لہٰذا عود سے مراد اسی ناپاک اعتقاد کی طرف عود ہوگا (ملاحظہ ہو تَعُوْدُوْنَ (۳/۶ ۶/۴ ۲۳/۲

عَادَ ِالْاُوْلٰى: عاد اولیٰ، اگلے عاد۔ یہاں اولیٰ ہمزہ کے ساتھ بغیر اس کا مرکز ظاہر کئے ہوئے لکھا جاتا ہے۔ اسی طرح رسم قرآنی میں عاد کی دال کے بعد ایک الف کا اور اضافہ کیا جاتا ہے کیونکہ یہ ثمود سے پہلے ہوگزرے ہیں۔ ابن زید نے تصریح کی ہے کہ ان کو عاد اولیٰ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ حضرت نوح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد پہلی ہلاک ہونے والی قوم یہی ہے[4] اور صالحین قوم ہود علیہ السلام کو جنہوں نے ایمان کی بدولت نجات پائی تھی اور ان کی اولاد "عاد ثانیہ" کہلاتی ہے[5] شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی عاد اولیٰ اور عاد ارم کو تو ایک خیال کرتے ہیں لیکن قوم ہود علیہ السلام کو "عاد ثانیہ" بتاتے ہیں۔ چنانچہ تفسیر عزیزی میں قمطراز ہیں

"دریں جا باید دانست کہ عاد نام دو فرقہ است عاد اولیٰ کہ آنہارا عاد قدیمہ نیز گویند و آنہا اولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح علیہ السلام اند و آنہارا عاد ارم نیز گویند زیرا کہ ارم جد آنہا بود و شہر ارم نیز بنام جد خود مسمّٰی کردہ بودند

---

[1] تفسیر مدارک التنزیل امام نسفی ج ۱ ص ۱۰۸ طبع مصر [2] ملاحظہ ہو تفسیر کشاف آیہ مذکورہ [3] فتح القدیر ج ۵ ص ۱۱۴ - [4] ملاحظہ ہو تفسیر بغوی اور تفسیر خازن ج ۷ ص ۲۴۵ طبع مصر ۱۳۳۲ھ

مساکن ایشاں متصل عدن بود، وعاد دوم کہ آنہا اولاد شخصے دیگر اند کہ نام او نیز عاد بود واز بقیہ عاد اولی بود کہ در زمین احقاف متصل بحضر موت وطن گرفت وفنہ زندان او در آں ملک منتشر گشتند و قصہ عاد دوم با پیغمبر ایشاں کہ حضرت ہود علیہ السلام بودند در قرآن مجید مکرر وارد است چنانچہ در مقام خود مذکور است و قصہ عاد اولی در قرآن مجید بیش از دو جا نیامدہ وآں ہم بطریق اجمال یکے این جا و دوم در سورۂ نجم کہ اَهْلَكَ عَادًا الْاُولٰى بآں اشارہ است[۱]"

لیکن شاہ صاحب کا یہ خیال چونکہ عام مفسرین اور مؤرخین کی تصریح کے خلاف ہے اس لیے قابل قبول نہیں ہے۔ ہود علیہ السلام عاد ثانیہ میں مبعوث نہیں ہوئے تھے بلکہ عاد اولی کی طرف ان کی بعثت ہوئی تھی۔ اور یہی عاد اولی عاد ارم بھی کہلاتے ہیں۔ قرآن مجید میں جہاں بھی عاد کا ذکر آیا ہے اس سے عاد اولی ہی مراد ہیں سوائے سورۃ الاحقاف کے کہ وہاں حافظ ابن کثیر کے خیال میں عاد ثانیہ کا مذکور ہے۔ چنانچہ البدایۃ والنہایہ میں رقمطراز ہیں:

فعلی هذا تكون القصة المذكورة فی سورة الاحقاف خبرا عن قوم عاد الثانية وتكون بقية السياقات فی القرآن خبرا عن عاد الاولى۔	اس صورت میں سورہ احقاف میں جو قصہ مذکور ہے وہ عاد ثانیہ کا واقعہ ہے اور باقی قرآن مجید میں جتنے بھی عاد کے قصے ہیں وہ عاد اولی ہی کی خبر ہے۔

لیکن صحیح یہی ہے کہ سورۂ احقاف میں بھی عاد اولی ہی کا واقعہ مذکور ہے کیوں کہ اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے وَاذْكُرْ اَخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهٗ بِالْاَحْقَافِ (اور یاد کر عاد کے بھائی کو جب ڈرایا اپنی قوم کو احقاف میں) اب ظاہر ہے کہ یہ اخا عاد ہود علیہ السلام کے سوا اور کون ہیں خود قرآن مجید کی تصریح ہے وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُوْدًا (اور عاد کی طرف ان کا بھائی ہود) دوسری جگہ ارشاد ہے اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ هُوْدٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ (جب کہا ان کو ان کے بھائی ہود نے کیا تم کو ڈر نہیں)، چنانچہ اتنا

[۱] تفسیر عزیزی الموسوم بہ فتح العزیز پارۂ عم طبع محمدی لاہور ص ۱۹۱، ۱۹۲
[۲] البدایۃ والنہایۃ ج ۱ ص ۱۳۰ طبع مصر۔

اقرار تو خود حافظ ابن کثیر کو بھی ہے۔

فالظاهر ان عادا — سو ظاہر یہی ہے کہ یہ عاد
هذه هي عاد الاولى — عاد اولی ہی ہیں کیوں کہ
فان سياقها شبيه — اس کا سیاق قوم ہود
بسياق قوم هود — کے سیاق کے مشابہ ہے
وهم الاولى — اور قوم ہود عاد اولی ہی ہیں۔

حافظ ابن کثیر کے شبہ کا منشا در اصل ابن اسحٰق کا وہ بیان ہے جو انہوں نے قوم عاد کی تباہی کے بارے میں تحریر کیا ہے اور جس کو مفسرین عام طور پر نقل کرتے چلے آتے ہیں کہ جب قوم عاد نے بجز کفر کے ہر چیز کے ماننے سے انکار کیا تو حق تعالےٰ شانہ نے تین سال تک مسلسل بارش کو روک رکھا آخر جب یہ مجبور ہو گئے تو انہوں نے ستر آدمیوں کا ایک وفد حرم مکہ کو روانہ کیا تاکہ وہاں جا کر پانی کے لیے دعائیں کریں۔ اس زمانہ میں دستور تھا کہ جب کوئی سخت مجبوری ہوتی تو حرم میں آ کر اللہ تعالیٰ سے کشائش کے لیے دعا کیا کرتے تھے چنانچہ یہ وفد مکہ معظمہ میں ایک ماہ تک تو معاویہ بن بکر کا مہمان بنا رہا کہ مزے سے وہاں مے نوشی کرتا اور اس کی دو لونڈیاں تھیں ان کا گانا سنا کرتے۔ ایک مہینہ میں یہاں تک پہنچ پاتے تھے اور ایک مہینہ یوں گزار دیا آخر میزبان ہی کو خیال آیا مگر چونکہ واپسی کے لیے ان سے خود کہتے شرم آتی تھی اس لیے کچھ اشعار نظم کر کے لونڈیوں کو دیے تاکہ وہ ان کو گائیں، ان اشعار میں قوم عاد کی بدحالی پہ توجہ دلائی تھی اور وفد کو اپنے فرض کی بجا آوری پہ یاددہانی کی تھی لونڈیاں اشعار گانے لگیں تو وفد کو ہوش آیا حرم محترم میں اٹھ کر گئے اور قوم کے لیے پانی کی دعا مانگی۔ رئیس وفد قیل بن عنز نے جب دعا کی تو اللہ تعالےٰ نے تین بدلیاں بھیجیں، سفید، سرخ اور سیاہ اور آسمان سے منادی نے ندا دی کہ اپنے اور اپنی قوم کے لیے ان تینوں تکہ ہائے ابر میں سے جس کو چاہے پسند کرے قیل نے کہا کہ میں ابر سیاہ کو پسند کرتا ہوں یہ ابر سیاہ ابر عذاب تھا جس نے قوم عاد کو تہ و بالا کر کے رکھ دیا۔ اور صفحہ ہستی سے ان کا نام و نشان مٹا ڈالا۔ یہ قصہ بہت طول طویل ہے ابن اسحاق نے اس کو بہ تمام و کمال بیان کیا ہے۔ مسند امام احمد بن حنبل میں بھی بروایت حارث بن حسان بن یزید اس قصہ کی کچھ اصل ملتی ہے اس بنا پر حافظ ابن کثیر کو یہ شبہ ہوا کہ یہ حالات تو عاد ثانیہ کے ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن اسحٰق

کے بیان میں مکہ شریف کا نام آیا ہے اور اس کی بنا حضرت ابراہیم خلیل صلوات اللہ وسلامہ علیہ کے عہد میں ہوئی ہے۔ نیز اس میں معاویہ بن بکر اور اس کے اشعار کا تذکرہ ہے جو عاد اولی کے بعد کا کلام ہے پھر اس کی زبان متقدمین کی زبان کے مشابہ نہیں لہذا سورہ احقاف میں جس عاد کا ذکر ہے وہ یہی عاد ثانیہ ہیں۔ سو اس کے متعلق صرف اتنا عرض کیا جا سکتا ہے کہ مسند کی روایت کے بارے میں تو خود حافظ ابن کثیر ہی نے لکھا ہے۔

ھو غریب جدا من غرائب الحدیث و افرادہ [1]

وہ احادیث غرائب و افراد میں غریب ترین روایت ہے۔

رہا ابن اسحق کا بیان سو وہ کوئی حدیث مرفوع نہیں کہ جس کی بنا پر خواہ مخواہ ظاہر سیاق قرآن کو چھوڑا جائے علاوہ ازیں قرآن مجید میں مصرح ہے وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ (اور یاد کر عاد کے بھائی کو جب ڈرایا اپنی قوم کو احقاف میں اور گزر چکے تھے ڈرانے والے اس سے پہلے اور اس کے پیچھے کہ نہ بندگی کرو کسی کی اللہ کے سوائے)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ہود علیہ السلام سے پہلے بھی اور پیچھے بھی عاد میں متعدد رسول گزر چکے ہیں لہذا بجائے اس کے کہ خود قرآن کو سیاق کے خلاف احقاف کے عاد کو عاد ثانیہ بتایا جائے صرف یہ کہنا چاہیے کہ ابن اسحق کے بیان میں جس عاد کا تذکرہ ہے وہ عاد ثانیہ تھے۔ اور یہ واقعہ حضرت ہود علیہ السلام کے علاوہ کسی اور پیغمبر کے عہد میں ہوا ہے پھر اس پر مزید لطف یہ ہے کہ خود حافظ ابن کثیر حضرت ہود علیہ السلام کے متعلق مسند احمد سے باسناد حسن حج بیت اللہ کا واقعہ بھی نقل فرما رہے ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ مسند ابی یعلی سے حضرت نوح علیہ السلام کے حج کو بھی نقل کیا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ کعبہ شریف کی بنا عہد ابراہیم علیہ السلام سے پہلے ہی ہونا چاہیے اور یہ ماننا چاہیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں اس کی دوبارہ تعمیر عمل میں آئی تھی۔ ۲۷/۷

عَادُوا : وہ پھر سے، انہوں نے پھر کیا عَوْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب لَعَادُوا (وہ پھر جاتے، وہ پھر کرتے ہیں) میں لام جواب لو میں واقع ہے (ملاحظہ ہو لام) ۶/۲۸

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۱۶۰ طبع مصر۔

عَدُوْنَ: حد سے گزرنے والے، حد سے بڑھنے والے، حد سے نکلنے والے، عَدْوٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع عَادٍ کی جمع بحالت رفع، عَادُوْنَ اصل میں عَادِوُوْنَ تھا، واو کلمہ میں چوتھی جگہ آیا اور ما قبل اس کا مضموم نہ تھا لہٰذا اس کو ی سے تبدیل کیا عَادِیُوْنَ ہوا ضمہ ی پہ دشوار تھا، نقل کرکے ما قبل کو دیا اب دو ساکن جمع ہوئے ی اور و، ی کو حذف کر دیا عَادُوْنَ ہو گیا۔

علامہ راغب اصفہانی آیۂ شریفہ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُوْنَ (بلکہ تم لوگ ہو حد سے بڑھنے والے) کے تین معنی کرتے ہیں (۱) مُعْتَدُوْنَ یعنی حد سے نکلنے والے (۲) مُعَادُوْنَ (بلکہ تم لوگ ہو حد سے بڑھنے والے (۳) متجاوزن الطور یعنی طور طریق سے ہٹنے والے یہ عرب کے محاورہ عدا طورہ (وہ اپنے طور سے ہٹ گیا) سے ماخوذ ہے۔ اس صورت میں معنی ہوں گے "انسانیت کے طور سے ہٹ جانے والے

آیۂ شریفہ وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُوْمِیْنَ فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ (اور جو لوگ اپنی شہوت کی جگہ تھامتے ہیں مگر اپنی عورتوں پر یا اپنے ہاتھ کے مال (لونڈیوں پر سو ان پر نہیں الاہنا، پھر جو کوئی ڈھونڈے اس کے سوائے سو وہی ہیں حد سے بڑھنے والے) متعہ کی ناسخ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جن عورتوں سے متعہ کیا جاتا ہے وہ لونڈیاں تو یقیناً نہیں ہیں، اور نہ ازواج میں بھی داخل نہیں کیونکہ نہ وارث نہیں ہو سکتی ہیں۔ اور یہ بات بالاجماع ثابت ہے حتیٰ کہ روافض بھی ان کی وراثت کے قائل نہیں ہیں حالانکہ بیویاں قرآن مجید کی رو سے وارث ہیں اور ان کا حصہ قرآن شریف میں بصراحت مذکور ہے جامع ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ متعہ ابتداء اسلام میں رائج تھا۔ کوئی شخص جب کسی شہر میں جاتا اور وہاں اس کی جان پہچان نہ ہوتی تو وہ جتنی مدت کے لیے وہاں قیام کا ارادہ کرتا کسی عورت سے عقد کر لیتا۔ وہ عورت اس کے مال و متاع کی حفاظت کرتی اور اس کا کام کاج بھی کر دیتی تھی تا آنکہ جب آیت اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ نازل ہوئی تو سوائے بیوی اور لونڈی کے ہر شرم گاہ حرام ہو گئی[1] ۱۸/۱ ۱۹/۱۴ ۲۹/۷

[1] جامع ترمذی ص ۱۸۹ مطبوعہ احمدی دہلی۔

عٰدِیٰتِ: دوڑنے والیاں (گھوڑے یا اونٹنیاں)

قاضی شوکانی لکھتے ہیں:

عَادِیَات عَادِیَۃٌ کی جمع ہے جو بمعنی تیز دوڑنے والی کے ہے اور عَدْوٌ سے مشتق ہے جس کے معنی تیز رفتاری کے ہیں۔ واو کو ما قبل کے مکسور ہونے کی وجہ سے یا سے تبدیل کر لیا ہے جس طرح سے کہ غَازِیَاتٌ ہیں جو غَزْوٌ سے بنا ہے[1]"

امام راغب فرماتے ہیں کہ عَدْوٌ کے معنی ہیں سنجاوز کرنے اور پیوستگی کو ختم کرنے کے اب اگر یہ چیز چلنے میں ہو تو اس کو عَدْوٌ (دوڑنا) کہتے ہیں۔ یہاں عادیاتٌ سے کیا مراد ہے اس بارے میں مفسرین سلف کے دو قول ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما عطاؔ مجاہد، عکرمہ، حسن بصری، کلبی، قتادہ، مقاتل اور ابو العالیہ وغیرہ کا قول ہے کہ غازیوں کے گھوڑوں کی صفت بیان کی گئی ہے اور حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اس سے مراد اونٹ ہیں، محمد بن کعب اور سدی کا بھی یہی قول ہے[2]۔

تفسیر کی کتابوں میں "العادیات" کے متعلق حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے مابین ایک نہایت دلچسپ مکالمہ منقول ہے جو یہاں درج کیا جاتا ہے۔ ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن الانباری (کتاب الاضداد میں) حاکم (اور ابن مردویہ نے اس روایت کو صحیح بھی کہا ہے) اور ابن مردویہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ میں حجر اسود کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ ایک شخص نے مجھ سے آکر "العادیات ضبحا" کے متعلق دریافت کیا، میں نے کہا یہاں گھوڑوں کا بیان ہے جو اللہ کی راہ میں تاخت کرتے ہیں اور جب سر شام واپس ہوتے ہیں تو پھر لوگ کھانوں کی تیاری کے لیے آگ جلاتے ہیں۔ وہ میرے پاس سے پلٹ کر (حضرت) علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہ) کے پاس پہنچا آپ اس وقت زمزم کے سقایہ کے نیچے تشریف فرما تھے۔ اس نے آپ سے بھی اسی کے متعلق سوال کیا آپ نے فرمایا تم مجھ سے پہلے بھی اس کے بارے میں کسی سے دریافت کر چکے ہو کہنے لگا ہاں میں نے ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سے پوچھا تھا، تو انہوں نے بتلایا کہ یہ وہ گھوڑے ہیں جو اللہ کی راہ میں تاخت کرتے

[1] تفسیر فتح القدیر سورہ العدیٰت [2] ملاحظہ ہو معالم التنزیل از امام البغوی ج ۷، ص ۲۲۵ طبع مصر سنہ ۱۳۴۳ھ بر حاشیہ تفسیر خازن۔

ہیں آپ نے فرمایا جاؤ اور انہیں میرے پاس لے آؤ جب میں آپ کے پاس لایا تو فرمانے لگے کہ تم لوگوں کو وہ بات بتاتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں۔ خدا کی قسم پہلا غزوہ جو اسلام میں ہوا وہ بدر تھا اور اس وقت ہمارے ساتھ صرف دو گھوڑے تھے۔ ایک حضرت زبیر بن العوام (رضی اللہ عنہ) کے پاس اور دوسرا حضرت مقداد بن الاسود (رضی اللہ عنہ) کے پاس، پھر العادیات ضبحًا سے یہ مطلب کب نکلے گا اَلْعٰدِیٰتِ ضَبْحًا سے تو وہ اونٹنیاں مراد ہیں جو عرفہ سے مزدلفہ تک دوڑتی ہیں اور جب لوگ مزدلفہ جا ٹھہرتے ہیں تو پھر آگ روشن کرتے ہیں اور اَلْمُغِیْرٰتِ صُبْحًا یعنی صبح کو مزدلفہ سے منیٰ کی طرف تاخت کرتی ہیں چنانچہ یہی جَمْعًا سے مراد ہے اور فَاَثَرْنَ بِهٖ نَقْعًا اس میں زمین کے اس غبار کا بیان ہے جو ان اونٹنیوں کے قدموں تلے روندنے سے اٹھتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ پھر میں نے اپنے قول کو چھوڑ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ اور ابن جریر، ابن المنذر اور ابن ابی حاتم ابراہیم نخعی سے ناقل ہیں کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا کہ بدر میں گھوڑے نہ تھے تو حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما نے کہا تھا کہ یہ سواروں کے ایک خاص دستہ کا بیان ہے جو کسی جنگی مہم پر روانہ کیے گئے تھے اور عبد بن حمید نے شعبی سے جو اس مکالمہ کو نقل کیا ہے اس کے اخیر میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی کہا تھا کہ ملاحظہ فرمائیے اس میں غبار اڑانے کا ذکر ہے اور غبار گھوڑوں کی ٹاپوں ہی سے اڑتا ہے۔ نیز عبد الرزاق، سعید بن منصور، ابن جریر، ابن منذر اور ابن ابی حاتم بطریق عمرو بن دینار، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے العادیات ضبحًا کی تفسیر میں راوی ہیں

لیس شیئ من الدواب یضبح الا الکلب والفرس۔ — سوائے کتے اور گھوڑے کے چوپایوں میں سے کوئی جانور نہیں ہانپتا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس روایت کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔[۲]

اسی طرح کی گفتگو ان دونوں حضرات کے شاگردوں میں بھی ہوئی ہے۔ چنانچہ عبد بن حمید

---

[۱] یہ تمام روایات تفسیر فتح القدیر ج ۵ ص ۱۷۴، ۴۷۲ سے منقول ہیں [۲] ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸ ص ۵۵۹ طبع میریہ مصر۔

ابوصالح سے نقل کرتے ہیں کہ میرے اور عکرمہ کے درمیان "العادیات" پر گفتگو ہوئی وہ کہنے لگے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ یہ جہاد کے گھوڑے ہیں اور میں نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یہ حاجیوں کے اونٹ ہیں اور میرے مولیٰ تمہارے مولیٰ سے زیادہ عالم تھے[1]۔ بہرحال گو اس سے اونٹ بھی مراد لیے جا سکتے ہیں تاہم عامہ مفسرین و اہل لغت نے "العادیات" سے گھوڑے ہی مراد لیے ہیں چنانچہ امام قرطبی فرماتے ہیں :-

کذا قال عامۃ المفسرین	عامہ مفسرین اور اہل لغت
واھل اللغۃ[2]	نے ایسا ہی کہا ہے۔

اور قاضی محمد بن علی شوکانی لکھتے ہیں :-

والراجح انھا الخیل	اور راجح یہی ہے کہ یہ
کما ذھب الیہ الجمھور	گھوڑے ہیں چنانچہ جمہور
وکما ھو الظاھر من	اسی طرف گئے ہیں اور
ھذہ الاوصاف	یہی ان اوصاف سے ظاہر
المذکورۃ فی ھذہ	ہوتا ہے جو اس سورۃ
السورۃ فانھا	میں مذکور ہیں کیوں کہ
فی الخیل اوضح منھا	یہ صفات بہ نسبت
فی الابل[3]	اونٹ کے گھوڑوں میں زیادہ
	واضح ہیں۔

اور تفسیر کبیر میں اسی کو اکثر محققین کا قول بیان کر کے لکھا ہے کہ۔

"العادیات کا الف لام اگر ہم عہد کا قرار دیں تو محل قسم اسی سریہ (دستہ فوج) کے سوار ہوں گے اور اگر جنس کا قرار دیں تو یہ ان تمام گھوڑوں کی قسم ہو گی کہ جو اللہ کی راہ میں دوڑتے ہیں۔

اور واضح رہے کہ آیتیں پکار کر بتلا رہی ہیں کہ یہاں گھوڑے ہی مراد ہیں کیوں کہ ضبح گھوڑے ہی میں پایا جاتا ہے۔ اور اونٹ کے لیے اس کا استعمال استعارہ ہے جیسا کہ مشافر (اونٹ کے ہونٹ)، اور حافر (کھر) کا انسان کے لیے اور شفتان (انسان کے دونوں ہونٹ) کا بچھڑے کے لیے، اور حقیقت کو چھوڑ کر بلا وجہ مجاز مراد لینا جائز نہیں ہے[4]"۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے سورۃ العادیات کی تفسیر میں ایک مستقل رسالہ فارسی زبان میں لکھا ہے

---

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۴۷۱
[2] تفسیر قرطبی ج ۲۰ ص ۱۵۲ طبع مصر
[3] فتح القدیر ج ۵ ص ۴۶۹
[4] تفسیر کبیر ج ۸ ص ۶۵۸ طبع مصر قدیم

جس کا نام ہے تحصیل الغنائم والبرکات سورۃ العادیات
اس میں العادیات کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
"آواز اسپ را سہ نام است، صہیل کہ بلند
کند آواز را چنانکہ عادت است و حمحمہ
چنانکہ برائے علف کند و ضبح آواز نفس
او در دویدن [1]" ۳۰/۲۵

عَادَیْتُمْ: تم نے دشمنی کی، تم نے عداوت رکھی
مُعَادَاۃٌ (باب مفاعلت) سے جس کے معنی کسی
ساتھ دشمنی کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر
(ملاحظہ ہو عَدَاوَۃٌ) ۲۸/۸

عَادِّیْنَ: گننے والے، شمار کرنے والے عَدٌّ
سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر عَادٌّ کی جمع حالت
نصب، عَادِّیْنَ اصل میں عَادِدِیْنَ تھا دو حرف
ایک ہی جنس کے جمع ہوئے لہٰذا ایک کا دوسرے
میں ادغام کر دیا گیا، عَادِّیْنَ ہو گیا۔ یہاں "عادین" سے
بعض نے تو حساب دانوں کو مراد لیا ہے اور بعض
نے ان فرشتوں کو کہ جو اعمال اور دنیا کے اوقات
وساعات قلم بند کرتے رہتے ہیں (ملاحظہ ہو
تَعُدُّوْنَ اور عَدَدًا) ۱۵/۹

عَارِضٌ: ابر، بادل۔ عَرَضٌ سے اسم فاعل کا
صیغہ واحد مذکر، امام راغب لکھتے ہیں:۔
"عارض وہ ہے جو اپنے عرض (چوڑائی) کو
ظاہر کرے یہ لفظ کبھی تو بادل کے لیے مخصوص ہوتا
ہے جیسے هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا یہ
ابر ہے ہم پہ برسے گا۔ نیز جو بیماری لاحق ہوتی
ہے اس کے لیے کہا جاتا ہے بِہٖ عَارِضٌ
من سقم (اس کو بیماری کا عارضہ ہے)
اور کبھی یہ لفظ رخسارہ کے لیے خاص ہوتا ہے
جیسے اخذ من عارضیہ (اپنے دونوں
رخساروں سے اس نے لیا) اور کبھی دانت ہی کے
لیے آتا ہے چنانچہ ہنستے وقت جو اگلے دانت
ظاہر ہوتے ہیں ان کو عوارض کہا جاتا ہے
اور فلان شدید العارضۃ
جودت بیان سے کنایہ ہے"
کشاف میں ہے کہ عارض وہ بادل ہے جو افق آسمان
پر نمودار ہوتا ہے [2]۔ صاحب تاج العروس نے ائمہ
لغت سے اس کی حسب ذیل تشریحات نقل کی ہیں
الجزید کا بیان ہے کہ "عارض" وہ بدلی

---

[1] یہ رسالہ المکاتیب والرسائل الی ارباب الکمال والفضائل کے ساتھ کہ جو شیخ کے مکاتیب کا مجموعہ ہے طبع ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو المکاتیب والرسائل ص ۲۷۲ مطبوعہ بر حاشیہ اخبار الاخیار طبع مجتبائی دہلی۔

[2] الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل ج ۲ ص ۳۰۳ طبع العامرۃ مصر ۱۳۰۸ھ

ہے جو آسمان کے کنارے پر نظر آتی ہے۔ یہ بھی جلب (بے پانی کا بادل) ہی کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ عارض سفید ہوتا ہے اور جلب سیاہ، نیز جلب "عارض" کی بہ نسبت زیادہ سمٹا ہوا اور زیادہ دور پر ہوتا ہے اصمعی کہتے ہیں عارض وہ بادل ہے جو آسمان پر محیط ہونے سے پہلے پہاڑ کی طرح نمودار ہو۔ باہلی نے کہا ہے کہ عارض وہ ابر ہے جو اچانک آسمان پر نمودار ہو اور کسی کو اس کا خیال بھی نہ ہو۔ پ ۲۶/۳

عَارِضًا ۲۶/۳

عَاشِرُوهُنَّ: تم ان کے ساتھ گزران کرو، تم ان کے ساتھ برتاؤ کرو، تم ان کے ساتھ زندگی گزارو عَاشِرُوا مُعَاشَرَةً (مفاعلۃ) سے جس کے معنی باہم زندگانی گزارنے کے ہیں امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر ھُنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب، ارشاد ہے وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (ان کے ساتھ تمہارا اچھا رہن سہن ہو) اس "معاشرت بالمعروف" کی تشریح امام جصاص رازی حنفی المتوفی ۳۷۰ھ اس طرح فرماتے ہیں:-

"اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی بیویوں کے ساتھ اچھی طرح سے پیش آئیں معروف کا مطلب یہ ہے کہ زوجہ کے حقوق مہر اور نفقہ کی پوری طرح ادائیگی ہو، اگر اس کی کئی بیویاں ہوں تو دلوں کی تقسیم میں کمی بیشی نہ ہو سخت گفتگو اور اس سے بے رخی اور غیر کی طرف میلان سے اس کو اذیت نہ پہنچائے بلا وجہ اس کے سامنے ترشروئی بدمزاجی اور اسی قسم کی اور باتوں سے پرہیز کرے[1]"۔ پ ۴/۱۴

عَاصِفٌ: تیز و تند ہوا، سخت جھونکا عَصَفٌ سے جس کے معنی آندھی آنے اور تیز و تند ہوا کے چلنے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، راغب لکھتے ہیں کہ ریح عاصف وہ ہوا ہے جو چیزوں کو توڑ کر بھس بنا دے (دیکھو) کعصف بھس کو کہتے ہیں اسی لیے ریح عاصف وہ ہوا ہوئی جو چیز کو "عصف" کی طرح کر ڈالے (آیہ کریمہ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ (احوال ان کا کہ جو منکر ہوئے اپنے رب سے ان کے ہیں جیسے راکھ، زور کی چلے اس پر باد آندھی کے دن) میں "یوم عاصف" سے مراد آندھی کا دن ہے، اور عاصف بمعنی معصوف ہے یعنی فاعل بمعنی مفعول جیسے کہ لیل نائم اور ھم ناصب ہیں "عاصف" کو لیوم کی صفت کیوں

[1] احکام القرآن ج ۲ ص ۱۰۹ طبع دار الخلافہ ۱۳۲۵ھ۔

قرار دیا گیا، اس کی وجہ امام فرّا یہ بیان کرتے ہیں:۔

ان العصوف للریاح وانما جعلہ تابعا للیوم علی جہتین احدہما ان العصوف وان کان للریح فان الیوم یوصف بہ لان الریح تکون فیہ فجاز ان یقال یوم عاصف کما یقال یوم حار و یوم بارد والحر والبرد فیہما والوجہ الآخر ان یقال اراد فی یوم عاصف الریح لانہا ذکرت فی اول الکلمۃ۔

حقیقت میں تو "عصوف" ہواؤں ہی کی صفت ہے اور یوم کی جو اس کو بنایا گیا ہے تو صرف دو وجہ سے ایک تو یہ گو "عصوف" ریح ہی کے لیے مخصوص ہے تاہم یوم کو بھی اس سے موصوف کر دیا جاتا ہے چونکہ آندھی اس دن میں ہوتی ہے۔ لہٰذا یوم عاصف کہنا درست ہے جس طرح سے کہ "یوم حار" (گرم دن) اور یوم بارد (سرد دن) کہا جاتا ہے جبکہ ان دونوں میں گرمی اور سردی ہو۔ دوسری وجہ (تاج العروس) یوم عاصف میں ہوا کے مراد لینے کی یہ ہے کہ ابتدا کلام میں وہی مذکور ہے۔

(عَوَاصِفُ جمع (ملاحظہ ہو عَصْفًا) $\frac{13}{15}$ ۸ ۱۱

عٰصِفٰتِ: جھونکا دینے والیاں یعنی ہوائیں جو تیز و تند چلتی ہیں، آندھیاں، عَصْفٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث، علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں عاصفات وہ ہوائیں ہیں کہ جس پہ گزرتی ہیں مٹی ڈال کر اس کا بھس بنا دیتی ہیں۔ عَاصِفَۃٌ کی جمع۔

واضح رہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ شانہ نے سورۃ "المرسلات" میں حسب ذیل پانچ چیزوں کی قسم کھائی ہے المرسلات، العاصفات الناشرات، الفارقات، الملقیات ان پانچوں چیزوں سے کیا مراد ہے اس بارے میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں۔ مولانا محمد سعید اسلمی مدراسی اپنی تفسیر مواہب الرحمٰن میں لکھتے ہیں:۔

"بدانکہ مفسرین ذکر کردہ اند در تفسیر این پنج کلمہ وجوہے چند، اوّل آنکہ مراد این پنج بادہائے کہ ذکر کردہ شد بہ تفصیل در بر بینند جمہور ثانی آنکہ مراد از آں فرشتگانند وہمیں است مروی از ابن مسعود رضی اللہ عنہ . . . . . .

. . . . و عاصفات ہماں فرشتگانند کہ ہمچو باد شدید می پرند و نازل شوند تشبیہ دادہ شدند فرشتگان در سرعت پرواز ایشاں

بوزیدن باد سخت، وزند یرسخے مراد از "عاصفات"
فرشتگانیکہ می بہ ندار رواح کفار را و ہلاک کنند
ایشاں را ماخوذ از قول عرب تعصف بالقوم
اے ببرد و ہلاک وفنا کند ایشاں را ۱۴ و نیز احتمال
دارد کہ مراد از "عاصفات" آیات مہلکہ بود چوں
زلزلہ ہا و خسفات و خسوف و مانند آں . . . .
ثالث آنکہ مراد از "مرسلات عرفا" آیات قرآن مجید
است کہ فرود می آید پے در پے بر پیغمبر خدا علیہ السلام
بہر معروف وخیر، و عاصفات ہمیں آیات قرآن
است کہ می لرزاند دلہا را بذکر وعید تا آنکہ می گرداند
ہمچو برگ کشت افسردہ و ریزہ شدہ، یا برد
محو کند سائر کتب و ادیان را بہ نسخ . . .
رابع آنکہ مراد ازیں پنج کلمات چیز واحد نیست
بلکہ چیزہائے متعددہ مراد است بنابرینکہ از
مرسلات تا ناشرات بادہا مراد
است و از قول فالفارقات
تا ذکرًا فرشتگان
وبہر تقدیر و بہر تاویل ایں پنج اسماء مقسم
بہ بود در قسم خوردن خدائے تعالیٰ باین چیزہا
دلالت دارد بر بودن آں معظم نزد خدائے تعالیٰ
ومناسبت درمیان باد و فرشتگان ہمیں کہ فرشتگان
روحانیانند سریع الحرکات بسبب لطافت
خود چوں باد، ونیز ایں ہر دو مخلوقات اکثر جنود
خدائے تعالیٰ اند چنانکہ در خبر است اکثر
جنود اللہ الملٰئکۃ والریح وازجہت ہمیں
مناسبت ذکر کردہ شدند ہم در قسم در درجہ کبریٰ"
(انتہیٰ ملخصًا بقدر الحاجہ) ۲۹/۲۱

عَاصِفَۃٌ: باد تند۔ آندھی، از زور کی ہوا عَصْفٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث، پ ۱۱/۴

عَاصِمٌ: بچانے والا حفاظت کرنے والا۔ روکنے والا عِصْمَۃٌ سے جس کے معنی حفاظت کرنے کے اور روکنے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر پ ۱۱/۸ پ ۱۲/۴ ۲۴/۹

عَافِینَ: معاف کرنے والے عَفْوٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَافٍ کی جمع بحالت نصب وجر (ملاحظہ ہو عَفْوَ)، پ ۴/۵

عَاقَبَ: اس نے بدلہ دیا۔ اس نے سزا دی مُعَاقَبَۃٌ (مفاعلۃ) سے جس کے معنی عقوبت کرنے اور سزا دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب

[1] تفسیر مواہب الرحمٰن (فارسی) ص ۲۵، ۲۶ پارۂ تبارک مطبوعہ مطبع جامع الاخبار مدراس ۱۲۶۱ھ ہجری

اِعْقَابٌ اور مُعَاقَبَۃٌ میں فرق یہ ہے کہ پہلے لفظ کا استعمال جزاء خیر کے لیے ہوتا ہے اور دوسرے کا جزاء شر کے لیے، علامہ ابوالقاسم بن القطاع کتاب الافعال میں لکھتے ہیں۔

والعرب تقول	اہل عرب کہتے ہیں
اعقبت الرجل	اعقبت الرجل یعنی میں
جازیتہ بخیر	نے اس شخص کے ساتھ
وعاقبتہ جازیتہ	بہتر بدلہ کیا اور عاقبتہ
بشر	یعنی اس کو برا بدلہ دیا۔

$\frac{15}{16}$

عَاقَبْتُمْ: تم نے بدلہ دیا۔ تم نے سزا دی۔ تمہاری باری آئی مُعَاقَبَۃٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر آیہ شریفہ وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا اَنْفَقُوْا (اور اگر جاتی رہیں تمہارے ہاتھ سے کوئی تمہاری عورتیں کافروں کی طرف پھر تمہاری نوبت آئے تو دو ان کو جن کی عورتیں جاتی رہی ہیں جتنا انہوں نے خرچ کیا تھا) کے متعلق امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں:

قولہ فَعَاقَبْتُمْ تاویلہ	عَاقَبْتُمْ کا مطلب
فکانت العقبیٰ لکم و	یہ ہے کہ نتیجہ تمہارے
الغلبۃ لکم	حق میں ظاہر ہوا اور
حتی غنمتم	غلبہ تمہارا ہوا آنکہ تم
ومعنی عاقبتم	غنیمت حاصل کر لو اور
اصبتموھم فی	معنی اس کے یہ ہیں کہ تم
القتال بعقوبۃ	نے جنگ میں ان کو اتنی
حتی غنمتم	عقوبت پہنچائی کہ غنیمت
	حاصل کر لی۔

امام بیہقی نے معاقبۃ کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں: عقوبت کردن، و از پے کسے در آمدن و بنوبت کارے کردن و غنیمت یافتن۔ آیہ مذکورہ میں سب معانی بن سکتے ہیں۔ تم نے ان کو سزا دی، تم نے ان کا تعاقب کیا۔ تمہاری باری آئی، تم نے غنیمت پائی۔ ہر صورت میں مراد یہ ہے کہ جب تمہاری ادائیگی مہر کی باری آئے۔ کیوں کہ یہ سب معانی کامیابی اور فتح و ظفر پر دلالت کرتے ہیں جس کے بعد ادائیگی مہر میں کوئی دقت نہیں۔

$\frac{14}{22}$ ، $\frac{28}{8}$

عَاقِبَتَهُمَا: ان دونوں کا انجام۔ ان دونوں کی عاقبت، عَاقِبَۃَ مضاف، هُمَا ضمیر تثنیہ مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عَاقِبَۃ)

$\frac{28}{5}$

عَاقِبُوْا: تم بدلہ دو، تم سزا دو مُعَاقَبَۃٌ سے بمعنی سزا دینے اور عقوبت کے امر کا صیغہ

جمع مذکر حاضر۔ پ ۱۴/۲۲

عَاقِبَۃٌ : عاقبت، انجام، آخر، یہ اصل میں عَقَبَ یَعْقُبُ کا مصدر ہے جس کے معنی پیچھے سے آنے کے ہیں، لیکن اس کا استعمال ہر شئے کے آخر اور انجام کے لیے ہوتا ہے۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ اس کا استعمال ثواب کے لیے مخصوص ہے جیسے وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ (اور آخر بھلا ہے ڈرنے والوں کا) اور اضافت کی صورت میں کبھی کبھی عقوبت کے لیے بھی آتا ہے جیسے ثُمَّ کَانَ عَاقِبَۃُ الَّذِیْنَ اَسَآءُوا (آخر عاقبت خراب ہوئی ان لوگوں کی جنہوں نے برا کام کیا تھا) اور آیۂ شریفہ فَکَانَ عَاقِبَتَہُمَا اَنَّہُمَا فِی النَّارِ (پھر آخر ان دونوں کا یہ انجام نیک ہوا کہ وہ دونوں آگ میں ہیں) استعارہ بالضد ہو سکتا ہے جیسا کہ فَبَشِّرْہُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ (سو ان کو خوشخبری سُنا دکھ والی مار کی) میں کہ عذاب کی خوشخبری نہیں بلکہ دھمکی ہوتی ہے لیکن یہاں استعارہ بالضد کے طور پر وعید کو بشارت سے تعبیر کیا ہے اسی طرح آیہ مذکورہ میں انجام بد کی تعبیر عاقبۃ سے کی گئی ہے اس کی جمع عواقب ہے۔

پ ۷/۵ پ ۸/۸ پ ۸/۳،۱۷،۱۸ پ ۹/۱۳،۵ پ ۱۱/۹،۱۳ پ ۱۲/۴ پ ۱۳/۶ پ ۱۴/۱۱ پ ۱۲/۱۲ پ ۱۶/۱۳ پ ۱۹/۱۶،۱۹ پ ۲۰/۲،۷،۱۲ پ ۲۱/۴،۸،۱۲ پ ۲۲/۱۶ پ ۲۳/۴
پ ۲۴/۸،۱۴ پ ۲۵/۸ پ ۲۶/۵ پ ۲۸/۱۸

عَاقِرٌ : بانجھ، عَقَارَۃٌ سے جس کے معنی عورت کے بانجھ ہونے کے ہیں، بروزن فاعل بمعنی اسم منسوب ہے، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

عُقْرُ الحوض، عُقْرُ الدار (پیش کے ساتھ) حوض اور گھر کے صحن اور رحبہ کو کہتے ہیں اور عَقْرٌ (بالفتح) بھی بولتے ہیں۔ اور عَقَرْتُہٗ کے معنی ہیں میں نے اس کی عُقْر جڑ پر رسید کیا جیسے رَأَسْتُہٗ کے معنی ہیں میں نے اس کے سر پر ضرب لگائی۔ اور اسی سے نکلا ہے عقرت النخل میں نے درخت خرما کو جڑ سے کاٹ ڈالا اور عقرت البعیر میں نے اونٹ کی کونچیں کاٹ دیں، اور عقرت ظھر البعیر فانعقر میں نے اونٹ کی پشت پر زخم لگایا تو وہ زخمی ہو گیا۔

اور اسی سے حسب ذیل الفاظ کا استعارہ کیا گیا ہے سَرْجٌ مُعْقِرٌ (زخمی کر دینے والی زین۔ اور کَلْبٌ عَقُوْرٌ (سگ گزندہ، کٹ کھنا کتا) اور رجل عاقر (بانجھ مرد) اور اِمْرَأَۃٌ عَاقِرَۃٌ وہ عورت جو بچہ نہ جنے گویا

مرد کے نطفہ کو قطع کرنے والی ہے۔"
یہ واضح رہے کہ اس کا فعل ضَرَبَ، سَمِعَ
اور کَرُمَ تینوں بابوں سے آتا ہے تاج العروس
میں ہے کہ عَاقِرٌ اسم ہے نسبت کے معنی میں
یعنی ذات عقر کے معنی جیسے کہ امرأۃ حائض (بمعنی
ذات حیض) اور امرأۃ طالق (بمعنی ذات طلاق)
ہے۔ قاضی شوکانی نے لکھا ہے کہ اگر فاعل کے
معنی میں ہوتے تو عقیرۃ ہونا چاہیے تھا[1] تفسیر مظہری
میں ہے کہ "اس لفظ کا استعمال مذکر و مؤنث دونوں
کے لیے یکساں ہوتا ہے[2]" اور قاضی شوکانی نے
تصریح کی ہے کہ "جو عورت بڑھاپے کے سبب
سے نہ جنے وہ بھی عاقر ہے اور جو بانجھ ہو وہ بھی
اور یہاں بانجھ ہی مراد ہے[3]۔ ان بی بی صاحبہ کا نام ابن جریر
نے تو الیشاع بنت فاقوذ بن میل بتایا ہے جو حنہ
رضی اللہ عنہا کی بہن ہوتی ہیں۔ حنہ رضی اللہ عنہا حضرت
مریم علیہا السلام کی والدہ ماجدہ کا نام ہے اور مورخ
ابن قتیبہ ان کا نام الیشاع بنت عمران بیان کرتے
ہیں۔ پہلے قول پر ان کے صاحبزادے حضرت
یحییٰ بن زکریا علیہما السلام حضرت عیسیٰ
علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کے خالہ کے بیٹے ہوتے
ہیں اور دوسرے قول پر خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے
خالہ زاد بھائی جیسا کہ صحیح حدیث میں وارد ہے[4]

۳/۱۲ عَاقِرًا ۱۶/۴

عَاكِفٌ: رہنے والا، باشندہ، متوطن، مجاور،
لگ بیٹھنے والا جم کر بیٹھنے والا۔ عُكُوفٌ سے
اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، راغب اصفہانی
لکھتے ہیں۔
"عُكُوفٌ کے معنی ہیں تعظیم کے طور پر کسی
چیز کی طرف متوجہ ہونا۔ اور اس کو لازم
پکڑ لینا"۔
"تاج المصادر" میں اس کے حسب ذیل معانی
لکھے ہیں، اونکا جانا[1] کسی چیز کی طرف متوجہ ہونا[2]
کسی چیز کے گرد جمع ہونا[3] کسی جگہ میں مقیم ہونا۔ ارشاد
باری اَلْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ کے متعلق امام ابو بکر
جصاص فرماتے ہیں کہ "سلف کی ایک جماعت
سے مروی ہے کہ "عَاكِفٌ" سے مراد اہل حرم اور
باد سے غیر اہل حرم ہیں[5]۔ اور ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا
میں عَاكِف بمعنی مجاور و معتکف ہے کیونکہ جب

---

۱ فتح القدیر ج ۱ ص ۳۰۶ ۲ تفسیر مظہری ج ۲ سورہ آل عمران ص ۴۶ طبع جیدپریس دہلی ۳ ملاحظہ ہو
فتح القدیر ج ۳ ص ۳۱۱ ۵ احکام القرآن ج ۳ ص ۲۳۰ طبع دارالخلافہ۔

عکوف کا صلہ علیٰ آتا ہے تو اُس کے معنی ہوتے
ہیں کسی چیز کی طرف اس طرح الگ کر بیٹھ جانا کہ پھر
اس کی طرف سے مُنہ ہی نہ موڑے۔ تاج العروس
میں ہے وعکف علیہ عکوفا اقبل علیہ
مواظبا لایصرف وجھہ عنہ۔ یعنی اس کی
طرف اس اہتمام سے متوجہ ہوا کہ اُدھر سے منہ
ہی نہیں ہٹاتا۔ باب عاکفا 16/14

عَاكِفُونَ: معتکف، اعتکاف کرنے والے
مجاور، گرد جمع ہونے والے، عُکوفٌ سے اسم فاعل
کا صیغہ جمع مذکر عَاكِفٌ کی جمع بحالت رفع
تاج العروس میں ہے کہ عَاكِفُونَ ای مقیمون
ملازمون لایبرحون یعنی مقیم ہونے والے اور
ایسے جمنے والے کہ ٹلتے ہی نہیں، اور عکوف فی المسجد
کے معنی ہیں مسجد میں اعتکاف کرنے کے، اور اعتکاف
شرع میں کہتے ہیں عبادت کی نیت سے اپنے
آپ کو مسجد میں روکے رکھنے کو۔ ارشاد الٰہی عَاكِفُونَ
فِي الْمَسَاجِدِ میں "عاکفون" سے معتکف لوگ مراد
ہیں اور یہاں یہ لفظ اپنے شرعی معنی میں استعمال
ہوا ہے اور مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا
عَاكِفُونَ (یہ کیا مورتیں ہیں جن پر تم لگے بیٹھے ہو)
میں "عاکفون" سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں

ب ل ا 15

عَالٍ: سرکش، متکبر، غالب، قابو یافتہ۔ عُلُوٌّ
سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، علامہ ابو جعفر
بیہقی نے عُلُوٌّ کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں:
(۱) سرکشی کرنا۔ (۲) بلند ہونا۔ (۳) کسی کام پر قابو پانا، کسی چیز کے
اوپر ہونا، کسی شخص پر غلبہ پانا۔ یہاں سب معانی
بن سکتے ہیں لیکن اس کا استعمال مذمت کیلئے
ہوا ہے۔ اس لیے اس کا لحاظ رہے عَالٍ اصل
میں عَالِیٌ تھا، عَادٍ میں جو تعلیل ہوئی وہی اس میں بھی
ہوئی ہے (ملاحظہ ہو عَادٍ، اور عُلُوًّا) 19/14

عَلِيمٌ: جاننے والا۔ علم رکھنے والا۔ عِلْمٌ
سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر۔ قرآن مجید میں اس
لفظ کا استعمال حق تعالیٰ کی ذات عالی ہی کے لیے
ہوا ہے۔ اور جب حق تعالیٰ شانہ کے لیے اس
لفظ کا استعمال ہوتا ہے تو اس کے معنی ہوتے
ہیں "وہ ذات عالی کہ جس پر کوئی چیز مخفی نہ ہو اور
ہر چیز کی حقیقت سے باخبر ہو۔ چنانچہ امام بیہقی
کتاب الاسماء والصفات میں فرماتے ہیں:

قال الحلیمی فی	علیمی نے "عالم" کے معنی
معنی العالم انہ	بتائے ہیں "وہ ذات جو
مدرک الاشیاء	اشیاء کا اس طرح ادراک

علی ما ھی بہ لہ کرے جس طرح پر کہ وہ ہیں

اور امام راغب رقم طراز ہیں :-

والعالم فی وصف	عالم جب اللہ تعالیٰ کا
اللہ ھو الذی لا	وصف ہو تو اس کے
یخفی علیہ شیء و	معنی ہیں وہ ذات جس
ذلک لا یصح الا	سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں
فی وصفہ	اور یہ بات صرف اللہ
تعالیٰ۔	تعالیٰ ہی کے وصف
	میں صحیح ہے۔

ملاحظہ ہو علم) پ ۷/۱۵ پ ۱۱/۲۱ پ ۱۳/۸ پ ۱۸/۵ پ ۲۱/۱۴

پ ۲۲/۷،۱۶ پ ۲۴/۲ پ ۲۸/۱۰،۱۱،۱۶ پ ۲۹/۱۲

عَالِمُوْنَ : جاننے والے، علم رکھنے والے

عِلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر عَالِمٌ کی جمع

بحالت رفع پ ۲۰/۱۶

عَالِمِیْنَ : جاننے والے، علم رکھنے والے علمٌ

سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر عَالِمٌ کی جمع بحالت

نصب وجر پ ۱۲/۱ پ ۱۷/۵،۶

عٰلَمِیْنَ : (سارے) جہان، (تمام) عالَمٌ،

عَالَمٌ کی جمع بحالت نصب وجر، اللہ تعالیٰ کی ذات

کے سوا سب مخلوقات کو "عالم" کہتے ہیں۔

علامہ ابو البرکات عبد اللہ بن احمد نسفی، تفسیر

مدارک التنزیل وحقائق التاویل میں فرماتے ہیں۔

"اجسام جواہر اور اعراض جن سے خالق کا علم

ہوتا ہے یہ سب عالم ہیں یا اللہ تعالیٰ کے

سوا جو کچھ موجود ہے اس کا نام "عالم" ہے

اور یہ نام اس لیے ہوا کہ وہ اللہ تعالیٰ

کے وجود کی علامت ہے[۲]"

اور امام راغب، مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں

"عالم آسمان اور آسمان کے تلے جو جواہر و اعراض

ہیں ان کا نام ہے۔ یہ اصل میں اسم ہے اس

چیز کا جس کے ذریعہ علم حاصل کیا جاتا ہے جس

طرح سے طابع (ٹھپہ) اور خاتم (مہر)

ان اشیاء کے اسم ہیں کہ جن سے ٹھپہ لگایا جاتا

اور مہر کی جاتی ہے اور اس صیغہ پر اس کی

بناء بھی اسی لیے رکھی گئی ہے کہ وہ بھی

بمنزلہ آلہ کے ہے کیونکہ عالم اپنے بنانے والے

---

[۱] کتاب مذکور ص ۱۵ طبع انوار احمدی الہ آباد۔ سو واضح رہے کہ منطقی ذات کو "جوہر" کہتے ہیں اور وصف کو "عرض" ذات کی دو قسمیں ہیں جسم اور روح، جسم اس کو کہتے ہیں کہ جو محسوس ہو اور طول، عرض، عمق رکھتا ہو اور ایک صورت اور مقدار اس کی معین ہو اور اپنی صورت اور مقدار کو چھوڑ کر دوسری صورت اور مقدار کو اختیار نہ کرے اور روح وہ ہے جو ایسی نہ ہو [۲] مدارک التنزیل ج ۱ ص ۶ طبع مصر۔

کی طرف راہنمائی کا آلہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالٰے نے اپنی وحدانیت کی معرفت کے سلسلہ میں ہم کو عالم ہی کا حوالہ دیا ہے۔ ارشاد ہے اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ کیا انہوں نے نگاہ نہیں کی سلطنت میں آسمان اور زمین کی اور جو کچھ اللہ نے بنایا ہے اس میں۔

اور اس کی جمع بھی اسی لحاظ سے ہے کہ ان مخلوقات کی ہر نوع "عالم" کہلاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے۔ عالمِ انسان، عالمِ آب عالمِ آتش، نیز مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے ۸۰ ہزار "عالم" ہیں۔ اور جمع سلامت[ف] کی وجہ یہ ہے کہ انسان بھی ان عالموں کے زمرہ میں شامل ہے اور جب کسی لفظ کا استعمال انسان اور غیر انسان کا دونوں کے لئے مشترک ہو تو انسان کا حکم غالب ہوتا ہے، اور بعض کہتے کہ چونکہ اس سے مخلوقات کی اصناف خاص یعنی فرشتے، جن اور انسان ہی مراد ہیں اور ان کے علاوہ دیگر مخلوقات مراد نہیں چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے اس بنا پر اس کی یہ جمع لائی گئی ہے اور امام جعفر بن محمد (صادق) کا قول ہے کہ عٰلمین سے مراد صرف انسان ہیں اور ہر انسان کو ایک عالم قرار دیا گیا ہے امام موصوف نے یہ بھی فرمایا ہے کہ عالم کی دو قسمیں ہیں ایک عالم کبیر یہ آسمان اور جو کچھ زیر آسمان ہے اس کا نام ہے، دوسرا عالم صغیر جو انسان ہے کیوں کہ وہ عالم کی ہیئت پر بنایا گیا ہے اور حق تعالٰے نے جو کچھ عالم کبیر میں ایجاد فرمایا ہے وہی اس میں پیدا فرمایا ہے"

علامہ محمود زمخشری کا بھی مختار یہی معلوم ہوتا ہے کہ عالم ارباب علم کا نام ہے چنانچہ وہ الکشاف من حقائق التنزیل میں لکھتے ہیں۔

العالم اسم لذوی العلم من الملئکۃ والثقلین وقیل کل ماعلم بہ الخالق من الاجسام والاعراض۔	"عالم" نام ہے فرشتوں جنوں اور انسانوں میں سے ان لوگوں کا جو اہل علم ہیں اور کہا گیا ہے کہ وہ سب اجسام و اعراض کہ جن سے خالق کا علم

[ف] جو ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے۔

ہوتا ہے عالم ہیں

دوسرے قول کو چونکہ علامہ موصوف نے بلفظ قیل ذکر کیا ہے جو اس کے ضعف کی طرف ارشارہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ علامہ پہلے قول کے قائل ہیں۔

مشہور محقق علامہ سید شریف علی بن محمد جرجانی المتوفی ۸۱۶ھ کی تحقیق یہ ہے کہ مخلوقات کی ہر جنس پر "عالم" کا اطلاق ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ اجناس کے مابین قدر مشترک کا نام ہے اور ہر جنس پر بھی بولا جاتا ہے اور مجموعہ اجناس پر بھی۔ چنانچہ سید موصوف حواشی الکشاف میں زمخشری کی عبارت مذکورہ کے تحت رقمطراز ہیں۔

"مطلب یہ ہے کہ جس طرح طابع اور خاتم دو نام ہیں ٹھپہ لگانے اور مہر کرنے والی چیز کے اسی طرح عالم بھی۔ چونکہ اس کا اشتقاق علم سے ہے، ارباب علم کا نام ہے یعنی وہ ایسا اسم ہے کہ جس کا اطلاق اہل علم کی اجناس میں سے ہر جنس پر ہوتا ہے فرد پر نہیں چنانچہ عالم الملک (فرشتوں کا عالم) عالم الانس (انسانوں کا عالم) عالم الجن (جنات کا عالم)، تو بولا جاتا ہے پر عالم زید مثلاً نہیں بولا جاتا۔

اور کہا گیا ہے کہ وہ ایسا اسم ہے جو ہر اس جنس پر بولا جاتا ہے کہ جس سے خالق کا علم ہو یعنی اللہ کے ماسوا ہر جنس کو "عالم" کہتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے۔ عالم افلاک عالم عناصر، عالم نبات، عالم حیوان، عالم اعراض، وغیرہ۔

پس عالم نام ٹھہرا اس قدر مشترک کا کہ جو اجناس اہل علم اور ان اجناس کے مابین ہے کہ جن سے خالق کا علم ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا استعمال ان میں سے ہر ایک کے لیے بھی صحیح ہے اور ان سب کے مجموعہ پر بھی اور مصنف (یعنی علامہ زمخشری) کی یہ مراد نہیں ہے کہ وہ مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے مجموع ذوی العلم یا مجموع مابعلم الخالق کا نام ہے۔ ورنہ اس صورت میں اس کی جمع بنانی ناممکن ہوگی کیوں کہ ہر دو مجموع میں اس حیثیت سے کوئی تعدد نہیں ہے[1]"

سید محمود آلوسی بھی جو متاخرین علما میں بڑے

[1] ملاحظہ ہو کشاف مع حاشیہ سید شریف ج ۱۔ ص ۳۴ طبع مصر۔

پایہ کے مفسر ہوئے ہیں اس تحقیق میں سید شریف کے ہمزبان ہیں، چنانچہ روح المعانی میں ارقام فرماتے ہیں :-

"عالم جو خاتم کی طرح سے ہے نام ہے اس شے کا کہ جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم کیا جائے، اس کا غالب استعمال اس شے کے متعلق ہوتا ہے کہ جس سے خالق عالم کا علم حاصل ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ماسوا جو کچھ ہے جواہر ہوں یا اعراض وہ سب عالم ہیں۔ عالم کا اطلاق جس طرح ایک یا ایک سے زائد جنس پر ہوتا ہے اسی طرح مجموعہ اجناس پر بھی ہوتا ہے۔ گویا یہ قدر مشترک کا نام ہے ورنہ یا تو اس میں اشتراک ماننا پڑے گا یا حقیقت و مجاز، حالانکہ اصل[ع] ان دونوں چیزوں کی نفی ہی ہے۔

عالم کا استعمال جنس کے کسی ایک فرد کے لیے نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ جس طرح عالم انسان کہا جاتا ہے عالم زید نہیں کہا جاتا۔ اور شاید یہ صرف غلبہ استعمال اور اصطلاح کی بنا پر ہے ورنہ اصل معنی کے لحاظ سے فرد پر اس کا اطلاق صحیح ہونے میں قطعاً کوئی شبہ نہیں۔ کیوں کہ اس لفظ کا جو مصداق ہے وہ اس میں قطعی طور پر موجود ہے۔ کیوں کہ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ کے وجود باجود پر جس طرح کہ اس کے ماسوا مجموعہ مخلوقات نیز مخلوقات کی ہر جنس سے استدلال کیا جا سکتا ہے ٹھیک اسی طرح اس مجموعہ کے اجزاء میں سے ہر ایک جزء سے اور ان اجناس کے افراد میں سے ہر فرد سے بھی اس ذات عالی کے متعلق استدلال کیا جا سکتا ہے" [1]

اور ذرا آگے چل کر لکھتے ہیں کہ :-

"بعض علماء نے العلمین کو ملائکہ اور ثقلین کے ارباب علم سے مخصوص کر دیا اور جو اشرف الموجودات کا رب ہے وہ اوروں کا بھی رب ہے۔ امام سیوطی فرماتے ہیں کہ اس معنی کے اعتبار سے لفظ

ع یعنی جب تک تحقیقی طور پر لفظ کا مشترک ہونا یا حقیقت و مجاز ہونا معلوم نہ ہو اصل قاعدہ کے اعتبار سے اس کو ایک ہی معنی کے لیے موضوع سمجھا جائے گا۔ [1] روح المعانی ج ۱ ص ۸، طبع منیریہ مصر۔

عالَم علم سے مشتق ہے۔ اور جو عالمین میں
عموم مانا جائے تو علامۃ (نشانی) سے، لیکن
اس میں یہ خرابی ہے کہ دو معنی پر دونوں لفظوں
سے اشتقاق ہو سکتا ہے لہٰذا یہ تخصیص
دعویٰ بلا دلیل ہے[1]"

زجاج نے بھی جو متقدمین ائمہ لغت وعربیت
میں سے ہیں، اس کو علم اور علامۃ دونوں سے
ماخوذ بتایا ہے۔[2]

بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ عٰلمین جمع
مذکر سالم کے وزن پر اسم جمع ہے اور یہ اس بارے
میں اپنی آپ نظیر ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں معلوم
ہوتا۔ علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں:-

"اور کہا گیا ہے کہ وزن سلامت پر اسم جمع
ہے اور اس کی کوئی نظیر نہیں ہے لیکن اس
میں بحث ہے کیوں کہ جو اسم دو سے زیادہ
پر دلالت کرتا ہے وہ اگر اکٹھی اکائیوں کے
لیے وضع کیا گیا ہے اور ان پر اس طرح
دلالت کرتا ہے کہ جس طرح واحد عطف کے
ساتھ تکرار پر دلالت کرتا ہے تو وہ "جمع" کہلاتا
ہے، اور اگر وہ حقیقت کے لیے وضع کیا گیا ہے
اور فردیت کا اعتبار اس میں ملحوظ نہیں تو وہ "اسم
جنس جمعی" ہے جیسے "تَمر" (اسم جنس جمعی)
اور "تَمرۃ" (واحد) اور جو محض مجموع احاد کے
لیے وضع کیا گیا ہے تو وہ "اسم جمع" ہے خواہ
اس کا کوئی واحد ہو جیسے "رَکْب" (کہ اس کا
واحد "راکب" ہے) خواہ اس کا واحد نہ ہو جیسے
رھط، اب خود غور کر لیجیے کہ اس پر کونسی
تعریف صادق آتی ہے[3]"

قاموس میں ہے کہ سوائے عالَم اور یاسم
کے "فاعَل" کے وزن پر کوئی بھی لفظ ہو اس کی
جمع واؤ نون کے ساتھ نہیں آتی ہے۔ اور تاج العروس
میں بعض علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ عالَم
جب بمعنی خلق ہو تو اس کی جمع عوالم ہوتی ہے
"عالَم" کے متعلق ایک بحث یہ بھی ہے کہ اس کا
واحد آتا ہے یا نہیں، علامہ ابن خالویہ لغوی
اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم میں لکھتے ہیں
"عالمین جمع ہے اس کا واحد "عالَم" ہے
اور "عالَم" بھی جمع ہے مگر اس کا واحد اس کے
لفظ پر کبھی نہیں آتا۔ البتہ رجل، فرس،
امرأۃ یہ سب اس کے واحد من غیر لفظہ

[1] روح المعانی ج ۱ ص ۹، [2] ملاحظہ ہو فتح القدیر شوکانی ج ۱ ص ۱۱ [3] روح المعانی ج ۱ ص ۸،

ہیں اور دیگر علماء یہ کہتے ہیں کہ عالم کا واحد ہی نہیں ہے نہ اس کے لفظوں پر نہ اور لفظوں پر کیوں کہ وہ اشیاء مختلفہ کی جمع ہے[1]

بہر حال جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا عالم سے کبھی مجموعہ مخلوقات مراد ہوتا ہے اور کبھی مخلوقات کی جنس خاص اس لیے قرآن مجید میں اس کے معنی کا تعین موقع اور محل استعمال کے اعتبار سے کرنا پڑے گا۔ چنانچہ رب العلمین میں عالمین سے کل مخلوقات کا مراد لینا زیادہ بہتر ہے کیونکہ خدا کی ربوبیت عام کے لیے یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

والمناسب للمقام ھنا ہو العموم[2] — یہاں تو عموم موقع کے زیادہ مناسب ہے

اور آیہ شریفہ وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (اور وہ جو میں نے تم کو بڑا کیا جہان کے لوگوں سے) میں عٰلَمِیْنَ سے اسی زمانے کے لوگ مراد ہیں چنانچہ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

"ارشاد الہی وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ میں کسی نے تو یہ کہا ہے کہ "عالمین" سے اس زمانے کے جہان مراد ہیں۔ اور کسی نے کہا ہے کہ اس سے اس عہد کے وہ فضلاء مراد ہیں کہ جن میں سے ہر ایک اللہ کی دین اور اس کی نوازش کی بدولت ایک عالم کا قائم مقام تھا۔ اور ان کو عالم سے موسوم کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو اِنَّ اِبْرٰہِیْمَ کَانَ اُمَّۃً میں "اُمّت" کے نام سے موسوم فرمایا ہے"

اور علامہ محمود بن عمر زمخشری نے تفسیر کشاف میں اس کا ترجمہ "انسانوں کے جم غفیر" سے کیا ہے چنانچہ وہ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:۔

"ارشاد الہی بٰرَکْنَا فِیْہَا لِلْعٰلَمِیْنَ (ہم نے اس زمین میں لوگوں کے لیے برکت رکھی) کی طرح سے یہاں بھی عٰلَمِیْنَ سے انسانوں کا جم غفیر مراد ہے۔ محاورہ ہے رأیت عالما من الناس (میں نے لوگوں کا ایک عالم دیکھا) اس سے کثرت مراد ہوتی ہے"[3]

لیکن امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ:۔

[1] کتاب مذکور ص ۲۲ طبع دار الکتب المصریہ ۱۳۶۴؁ھ [2] روح المعانی ج ۱ ص ۹۷

[3] تفسیر کشاف ج ۱ ص ۲۱۳ طبع مصر۔

"یہ قول ضعیف ہے اس واسطے کہ عالم کا لفظ علم سے مشتق ہے اور علم کے معنی دلیل کے ہیں پس جتنی چیزیں حق تعالیٰ کے وجود کی دلیلیں ہیں وہ سب عالم ہیں اور علماء متکلمین کا جو یہ قول ہے کہ عالم ماسوی اللہ کو کہتے ہیں اس کی تحقیق بھی یہی ہے اس بنا پر عالم کی تخصیص بعض موجودات کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔" لہ

اس پر قاضی محمد بن علی شوکانی فتح القدیر میں رقم طراز ہیں:۔

"میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض ساقط ہے ایک تو اس وجہ سے کہ اس کا اشتقاق علم سے بتانا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ دوسرے اس بنا پر کہ اگر اس اشتقاق کی صحت کو ہم تسلیم بھی کریں تب بھی اس میں وہ معنی موجود ہیں کہ جس کے ہوتے دلیل وجود باری کا وہ مفہوم اس میں قائم رہتا ہے کہ جس کی بنا پر لفظ عالم کا اطلاق اس پر صحیح ہے۔ اور یہ معنی تو افراد مخلوقات میں سے ہر فرد میں موجود ہیں کہ اس سے خالق کائنات کے وجود پر استدلال ہوتا ہے۔

زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ عالم کی جمع اس بات کو مستلزم ہے کہ مخلوقات کے بہت سے افراد پر ان کو فضیلت دی گئی ہے لیکن یہ بات کہ ہر زمانے میں ان کو کل خلق پر فضیلت عطا کی گئی تو نہ اس لفظ ہی سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور نہ اس کا اشتقاق ہی اس پر دلالت کرتا ہے۔

اور جن لوگوں نے کہ "عالم" سے اہل زمانہ مراد لیا ہے ان کے معنی پر بھی زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ چند زمانوں کے اعتبار سے ان کو فضیلت ہوگی نہ کہ ہر زمانہ کے لحاظ سے لہذا اس لفظ سے ان کی فضیلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل عصر اور از منہ مابعد کے لوگوں پر لازم نہیں آتی۔

یہ بات حسب ذیل آیات کی تفسیر کرتے وقت بھی یاد رکھنی چاہیئے (۱) اِذْ جَعَلَ فِيْكُمْ اَنْۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُمْ مُّلُوْكًا وَّاٰتٰىكُمْ مَّا لَمْ يُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ (جب پیدا کئے تم میں نبی، اور کر دیا تم کو بادشاہ اور

لہ تفسیر کبیر ج ۱ ص ۵۰۰ طبع مصر۔

دیا تم کو جو نہیں دیا کسی کو جہان میں) (۲) وَلَقَدِ اخْتَرْنٰهُمْ عَلٰى عِلْمٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (اور ان کو ہم نے پسند کیا جان بوجھ کر جہان کے لوگوں سے) (۳) اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰٓى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (بلاشبہ اللہ نے برگزیدہ کیا آدم کو اور نوح کو اور ابراہیم کے کنبے کو اور عمران کے کنبے کو سارے جہان پر)

اب اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ العٰلمین کا معرف باللام ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ لفظ ہر عالم پر شامل ہے (خواہ اس عہد کے عالم ہوں یا بعد کے) تو میں کہوں گا کہ اگر ایسا ہو جب بھی یہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر افضلیت کو مستلزم نہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (تم ہو بہتر امت جو پیدا ہوئے ہیں لوگوں میں) لہٰذا یہ اور اسی طرح کی دوسری آیات ان آیتوں کی تخصیص کر دیں گی۔" [1]

مفسرین سلف میں سے مجاہد، ابو العالیہ اور قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں عالمی زمانہ ہی مروی ہے۔ [2]

اسی طرح وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (اور سب کو ہم نے بزرگی دی سارے جہان والوں پر) اور وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (اور اس نے تم کو بزرگی دی سب جہان پر) اور اسی طرح کی دیگر آیات میں اسی عہد کے لوگ مراد ہیں۔ اور نِسَآءِ الْعٰلَمِيْنَ سے بھی اس عہد کی عورتیں مراد ہیں لیکن زجاج کا مختار یہ ہے کہ اس سے مراد ساری دنیا کی عورتیں ہیں۔ اور سَلٰمٌ عَلٰى نُوْحٍ فِى الْعٰلَمِيْنَ (سلام ہے نوح پر سارے جہان والوں میں) میں "عالمین" سے ملائکہ اور جن و انس مراد ہیں یعنی ہمیشہ خلق ان پر سلام بھیجتی ہے۔

اسی طرح ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ اور ذِكْرٰى لِلْعٰلَمِيْنَ اور لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا اور رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ وغیرہ آیات میں "عالمین" سے مراد وہ تمام جن و انس ہیں کہ جو نزول قرآن مجید کے وقت موجود تھے اور نہ آئندہ تا قیام قیامت ہوتے رہیں گے خواہ وہ مومن ہوں یا کافر

۱ ب ۱۶،۱۵،۲ ۲ ب ۱۴ ۳ ب ۱۳،۱۲ ۴ ب ۲۱،۱ ۶ ب ۸،۹ ۷ ب ۱۵،۱۶،۵ ۸ ب ۱۷،۱۶،۱۵،۱۴،۷ ۹ ب ۲۳،۲۴،۲۶

[1] تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۶۷ طبع بابی حلبی ۱۳۴۹ھ [2] تفسیر مظہری ج ۱ سورہ بقرہ ص ۶۲ بحوالہ ابن جریر

پ ۱۱ ۶، ۹ — پ ۱۳ ۵ — پ ۱۴ ۵ — پ ۱۷ ۵، ۶، ۷ — پ ۱۸ ۱۲ — پ ۱۹ ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ — پ ۱۹ ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۸ — پ ۲۰ ۷، ۱۳، ۱۴، ۱۵ — پ ۲۱ ۶، ۱۴ — پ ۲۳ ۷، ۹، ۱۴ — پ ۲۴ ۵، ۱۲، ۱۶ — پ ۲۵ ۱۱، ۱۵، ۱۸، ۲۰ — پ ۲۷ ۱۶ — پ ۲۸ ۵ — پ ۲۹ ۶، ۲ — پ ۳۰ ۵

عَالِیًا: سرکش، متکبر، جبر کرنے والا عُلُوٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو عالٍ)

۲۵/۵

عَالِیْنَ: سرکشی کرنے والے، تکبر کرنے والے زبردستی کرنے والے، بلند مرتبے والے عُلُوٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَالِی کی جمع بحالت نصب وجر، پ ۱۸/۳ — پ ۲۳/۱۴

عَالِیَۃٍ، عالی، اونچی، بلند، عُلُوٌّ سے بمعنی بلند ہونے کے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث، یہاں اس کا استعمال مقام مدح میں ہوا ہے اور جنت کی صفت میں آیا ہے کیوں کہ جنت مکان کے اعتبار سے بھی سب امکنہ سے بلند ہے اور قدر و منزلت کے لحاظ سے بھی سب سے بالا ہے اور وہاں وہ سب چیزیں موجود ہیں کہ جن سے آنکھوں کو نور اور دل کو سرور ہوتا ہے۔ پ ۲۹/۵ — پ ۳۰/۱۳

عَالِیَہَا: اس کا اوپر، اس کا بالا۔ یہاں عالی کا استعمال سافل کے مقابلہ میں ہے، اور قوم لوط علیہ السلام پر عذاب کا بیان ہے۔ لہذا ترجمہ یوں ہوگا: "زمین کا بالائی طبقہ"، عَالِی، عُلُوٌّ سے بمعنی بلند تر ہونے کے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، مضاف، ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ، پ ۱۲/۷ — پ ۱۴/۵

عَالِیَہُمْ: ان کے اوپر کی پوشاک، جو چیز اوپر رہے اور بالا ہو وہ "عالی" ہے۔ اوپر کی پوشاک میں بھی چونکہ یہ بات موجود ہے اس لیے وہ بھی عالی ہے اور یہاں اس لفظ سے یہی معنی مراد ہیں، عَالِیَ مضاف، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ، پ ۲۹/۱۹ —

عَامٌ: برس، سال، قاضی شوکانی لکھتے ہیں:
"عام کے معنی سال کے ہیں۔ عَوْمٌ کی طرح اس کی اصل بھی مصدر ہے۔ جو زمانہ کی اتنی مدت کا نام پڑ گیا ہے"[1]
اور علامہ احمد فیومی مصباح میں رقمطراز ہیں:-
"عَامٌ فَعَلٌ بفتحتین کے وزن پر (عَوَمٌ) تھا۔ اسی لیے اس کی جمع اَعْوَامٌ آتی ہے جیسے سَبَبٌ کی جمع اَسْبَابٌ۔

[1] تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۲۵۱ طبع مصر۔

امام راغب مفردات میں لکھتے ہیں:-

"عَوَمٌ کے معنی تیرنے کے ہیں۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ سال کا نام بھی عام اسی لیے پڑا کہ سورج اتنی مدت میں سب بُرجوں میں شناوری کر لیتا ہے۔ اور آیہ کریمہ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ اور ہر کوئی ایک گھیرے میں پیرتے ہیں) بھی عَوْمٌ ہی کے معنی کو بتلاتی ہے"

عَامٌ اور سَنَةٌ میں جو فرق ہے اس کی بحث کے ضمن میں تفصیل کے ساتھ سپرد قلم کی جا چکی ہے اور آیہ شریفہ فَلَبِثَ فِي قَوْمِهِ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا (پھر رہا وہ اپنی قوم میں پچاس کم ہزار برس) میں جو مستثنیٰ منہ لفظ سنة اور مستثنیٰ لفظ عام ہے، اس کے متعلق امام راغب تو یہ فرما کر کہ "اس میں جو دقیق نکتہ ہے اس کا بیان انشاء اللہ اس کتاب کے علاوہ کسی دوسرے موقع پر ہوگا" مفردات القرآن میں اس کے بیان کرنے سے گریز فرما گئے لیکن علامہ محمود آلوسی المتوفی ۱۲۷۰ھ نے اپنی مشہور تصنیف روح المعانی میں اس کو تصریح کے ساتھ بتا دیا ہے فرماتے ہیں:-

"اوّل میں لفظ سنة کو اختیار کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ سنة کا استعمال بر خلاف لفظ عام کے سختی اور قحط سالی کے سلسلہ میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس زمان دعوت کے لیے کہ جس میں حضرت نوح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی قوم کے ہاتھوں وہ مصیبتیں جھیلیں کہ جو بیان سے باہر ہیں لفظ سنة ہی اختیار کرنا مناسب تھا"[1]

اور علامہ محمود زمخشری اور امام ابوالبرکات نسفی کی رائے یہ ہے کہ فن بلاغت کی رو سے چونکہ ایک ہی جملہ میں ایک ہی لفظ کو بلا ضرورت مکرر لانے سے بچنا چاہیئے، اس لیے ایسا کیا گیا ہے[2] لفظ عَامٌ جیسا کہ فیومی نے تصریح کی ہے ،

عَوَمٌ تھا۔ اجوف کا قاعدہ ہے کہ جو واؤ یا یا متحرک ہو اور اس کا ماقبل مفتوح ہو وہ الف سے بدل جاتا ہے۔ اسی قاعدہ کے مطابق یہاں بھی عَوَمٌ کا واؤ الف سے تبدیل ہو کر عَامٌ ہو گیا ہے۔ ۳/۳۰ ۵/۱۱ ۱۶/۱۲ عَامًا ۱۱/۱۱ ۱۴/۲۰

عَامِلٌ

عَامِلٌ: محنت کرنے والا، کام کرنے والا عمل کرنے والا یَعْمَلُ سے اسم فاعل کا صیغہ

---

[1] روح المعانی ج ۲۰ ص ۱۴۳ [2] ملاحظہ ہو تفسیر کشاف ج ۲ ص ۱۰۶۔ اور مدارک التنزیل ج ۳ ص ۱۹۳ —

واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو اعمالٌ اور عَمَلٌ)

پ ۴/۱۱ پ ۸/۳ پ ۱۲/۸ پ ۲۴/۱

عٰمِلُوْنَ : عمل کرنے والے، کام کرنے والے محنت کرنے والے عَمَلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر عَامِلٌ کی جمع بحالت رفع، پ ۱۲/۱۰

پ ۱۸/۴ پ ۲۳/۹ پ ۲۴/۱۵

عَامِلَةٌ : محنت کرنے والی عمل کرنے والی کام کرنے والی عَمَلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث پ ۳۰/۱۴

عَامِلِيْنَ : کام کرنے والے عمل کرنے والے عَمَلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر عَامِلٌ کی جمع بحالت نصب وجر۔ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا میں عَامِلِيْنَ سے محکمہ زکوٰۃ کے کارندے مراد ہیں جن کے ذمہ زکوٰۃ و صدقات کی وصولیابی ہوتی ہے کیوں کہ عَامِلٌ کے معنی متولی امور اور کارندے کے بھی آتے ہیں اور اسی لحاظ سے محصل زکوٰۃ کو "عامل" کہتے ہیں[1] پ ۴/۵ پ ۱۰/۱۴ پ ۲۱/۲ پ ۲۴/۵

عَامِهِمْ : ان کا برس، ان کا سال، عَامٌ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۰/۱۰

عَامَيْنِ : دو سال دو برس عَامٌ کا تثنیہ بحالت جر، پ ۲۱/۱۱

عٰهَدَ : اس نے عہد کیا، اس نے اقرار کیا مُعَاهَدَةٌ سے جس کے معنی باہم عہد و پیمان اور قول و قرار کرنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو عَهْدٌ) پ ۱/۱۴ پ ۲۶/۹

عَاهَدْتَّ : تو نے اقرار لیا۔ تو نے عہد باندھا مُعَاهَدَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۱۰/۳

عَاهَدْتُّمْ : تم نے عہد باندھا۔ تم نے عہد کیا مُعَاهَدَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۱۰/۸ پ ۱۴/۱۹

عَاهَدُوْا : انہوں نے عہد کیا۔ انہوں نے عہد باندھا۔ انہوں نے قول کیا مُعَاهَدَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱/۱۲ پ ۲/۶ پ ۲۱/۱۸ و ۱۹

عَائِدُوْنَ : پھر کرنے والے۔ پلٹنے والے عَوْدٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر عَائِدٌ کی جمع بحالت رفع (ملاحظہ ہو نَعُوْدُوْنَ اور عَادَ) پ ۲۵/۱۴

عَائِلًا : تنگ دست، فقیر، مفلس، نادار

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس۔

عیالدار۔ عَیْلَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر
علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں :۔
ارشاد ہے وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ
(اور تجھ کو فقیر پایا سو غنی کر دیا) یعنی فقر نفس کو
دور کر کے اسی "غنی اکبر" سے کہ جس کے متعلق
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں
الغنی غنی النفس (غنا دل غنی ہونے کا
نام ہے) آپ کو سرفراز فرمایا۔
اور بعض نے یہ معنی کیے ہیں کہ تمہیں اللہ کی
رحمت و بخشش کا محتاج پایا تو ساری اگلی
پچھلی خطاؤں کی مغفرت فرما کر تم کو غنی
کر دیا "
امام محمد بن اسمٰعیل بخاری نے الجامع الصحیح
میں عائلاً کی تفسیر عیالدار سے کی ہے ابو عبیدہ
اور اخفش کا بھی یہی قول ہے اور فراؔ اس کے معنی
فقیر کے بتاتے ہیں ان کا بیان ہے کہ میں نے خود
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے
مصحف میں عدیماً کا لفظ دیکھا ہے جس کے
معنی نادار کے ہیں اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ
حق تعالیٰ شانہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو
مال و اسباب کی زیادتی سے نہیں بلکہ اپنی رضا کی
دولت سے مالامال فرمایا جو اصلی غنا ہے کیوں کہ
ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
دولت ظاہری کی فراوانی نہ تھی ۔ [1]
اور ابن خالویہ لغوی المتوفی سنہ ۳۷۰ھ لکھتے ہیں :۔
"اہل عرب عَالَ الرَّجُلُ يَعِيلُ عَيْلًا
فَهُوَ عَائِلٌ کا استعمال کسی شخص کے فقیر ہو
جانے کے لیے کرتے ہیں، اور عَالَ يَعُولُ
کا ظلم کرنے کے لیے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں
ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (یہ بہت
نزدیک ہے اس سے کہ بے انصافی نہ کرو)
اور أَعَالَ يُعِيلُ کا کثیر العیال ہونے کے
لیے " [2] $\frac{۳۰}{۱۸}$

فصل الباء الموحدۃ

عِبَاد : بندے، غلام، عَبْدٌ کی جمع، راغب
لکھتے ہیں کہ جو "عبد" بمعنی غلام کے ہے اس کی جمع
عَبِيدٌ آتی ہے اور جو عبد کہ بمعنی عابد ہے یعنی پرستار حق
اس کی جمع عِبَادٌ ہے۔ لیکن میری ناقص رائے میں یہ قاعدہ
کلیہ نہیں بلکہ اکثری ہے کیونکہ خود قرآن پاک میں

[1] ملاحظہ ہو فتح الباری اور فتح القدیر تفسیر سورۃ "والضحیٰ" [2] اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم ص ۱۲۱

ایک مقام پر عِباد کا استعمال غلاموں کے معنی میں ہوا ہے، ارشاد ہے وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَآئِكُمْ (اور نکاح کر دو رانڈوں کا اپنے اندر، اور جو نیک ہوں تمہارے غلام اور لونڈیاں)۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو عَبْد) پ ۲/۹، پ ۳/۱۰، ۱۱، پ ۹/۱۴، پ ۱۶/۲، پ ۱۹/۴، پ ۲۳/۱، ۶، پ ۲۳/۷، ۸، ۹، ۱۶، پ ۲۴/۹، ۱۰، پ ۲۵/۸، ۱۳، ۱۴، پ ۲۶/۱۵، پ ۲۹/۱۹

عِبَادًا پ ۳/۱۶، پ ۱۵/۱

عِبَادَتِكُمْ: تمہاری بندگی، تمہاری عبادت تمہاری پرستش، عِبَادَةِ مضاف، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو عِبَادَة) پ ۱۱/۸

عِبَادَتِهٖ: اس کی بندگی، اس کی پرستش اس کی عبادت، عِبَادَةِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۶/۴، پ ۱۶/۷، پ ۹/۱۴، پ ۱۶/۲

عِبَادَتِهِمْ: ان کی بندگی، ان کی پرستش ان کی عبادت، عِبَادَةِ مضاف هِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۶/۸، پ ۲۶/۱

عِبَادَتِيْ: میری بندگی میری پرستش میری عبادت عِبَادَةِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۲۴/۱۱

عِبَادُكَ: تیرے بندے، عِبَادَ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عِباد اور عَبْد) پ ۵/۱۵، پ ۷/۶، پ ۱۴/۳، پ ۱۹/۱۶، پ ۲۳/۱۴، پ ۲۴/۲، پ ۲۹/۱۰۔

عِبَادِكُمْ: تمہارے غلام عِبَادِ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱۸/۱۰

عِبَادِنَا: ہمارے بندے عِبَادِ مضاف نَا ضمیر جمع متکلم مضاف الیہ، پ ۱۲/۱۳، پ ۱۵/۲۱، پ ۱۶/۷، پ ۲۲/۱۲، پ ۲۳/۷، ۸، ۹، ۱۳، پ ۲۵/۶، پ ۲۸/۲۰

عِبَادَةِ: عبادت، بندگی، پرستش عَبَدَ يَعْبُدُ کا مصدر ہے جس کے معنی پوجنے اور عبادت کرنے کے ہیں اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں۔ "عُبُودِيَّة اظہار فروتنی کا نام ہے اور عِبَادَةً اس سے بھی بلیغ تر ہے کیوں کہ اس کے معنی انتہائی فروتنی کے ہیں اور اس کا استحقاق بھی سوائے اس ذات عالی کے کہ جس کے افضال و انعام بے حد و نہایت ہیں اور کسی کو نہیں ہے اسی لیے ارشاد ہے اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ (کہ نہ پوجو مگر اسی کو۔)

اور عبادت کی دو قسمیں ہیں (۱) عبادت بالتسخیر یہ وہی عبادت ہے جس کو ہم سجود[1] کی بحث میں ذکر کر چکے ہیں (۲) عبادت بالاختیار جو ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے اور جس کا حکم أُعْبُدُوْا رَبَّكُمْ (بندگی کرو تم اپنے رب کی) اور أُعْبُدُوا اللّٰهَ (عبادت کرو اللہ کی) وغیرہ آیات میں دیا گیا ہے"

قاموس میں عبادت کے معنی طاعت کے بیان کیے ہیں لیکن ابن الاثیر کے نہایہ میں یہ الفاظ ہیں

العبادة فی اللغة الطاعة مع الخضوع — لغت میں عبادت نام ہے اس اطاعت کا جو عاجزی کے ساتھ ہو۔

علامہ ابن الاثیر کی یہ تعریف بہت جامع ہے راغب اصفہانی اور مجد الدین فیروز آبادی نے اس کے صرف ایک جزو کو بیان کیا ہے۔ قاضی شوکانی نے تفسیر فتح القدیر میں حافظ ابن کثیر کے حوالہ سے عبادت کی شرعی تعریف ان لفظوں میں نقل کی ہے:۔

وفی الشرع عبادة عما یجمع کمال المحبة والخضوع والخوف — اور شرع میں عبادت وہ ہے جو انتہائی محبت فروتنی اور خوف پر مشتمل ہو۔

اور علامہ علاء الدین علی بن محمد خازن بغدادی نے تفسیر لباب التاویل میں بعض علماء سے اس طرح نقل کیا ہے کہ "عبادت اس فعل کا نام ہے جس کے ذریعہ تعظیم الٰہی کے لیے فرض کی ادائیگی عمل میں آتی ہے[2]"

اور مخدوم علی فہائمی اپنی مشہور تفسیر تبصیر الرحمن و تیسیر المنان بعض ما یشیر الی اعجاز القرآن میں رقمطراز ہیں:۔

العبادة تذلل للغیر عن اختیار لغایة تعظیمه — عبادت اپنے اختیار سے دوسرے کی انتہائی تعظیم کی غرض سے اس کے لیے

[1] سجود کی بحث میں امام موصوف نے اس کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے۔

هو الدلالة الصامتة الناطقة المنبهة علی کونها مخلوقة وانها خلق فاعل حکیم — وہ خاموش دلالت جو کائنات کے مخلوق ہونے پر ناطق ہے اور جو صاف بتلاتی ہے کہ یہ سب کچھ اسی حکیم کردگار کا پیدا کردہ ہے۔ اس لحاظ سے عبادت تسخیری کے معنی ہوں گے "زبان حال کی وہ خاموش دلالت جو اس بات کو بتلاتی ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اپنے خالق و مولا کے حکم کا غلام اس کے ارادہ کا مطیع اور اس کی مشیت کا مسخر ہے"۔ لہ تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۱۲

[2] لباب التاویل معروف بہ خازن ج ۱ ص ۱۹ طبع مصر ۱۳۳۱ھ۔

التسخیر و السخر	فروتنی کا نام ہے۔ لہٰذا تسخیر کی بنا
و القیام و	پر یا مذاق کی غرض سے ایسا کرنا نیز
الانحناء لنوع	تعظیم رسمی کے لیے کسی کے واسطے
تعظیم [1]	کھڑا ہو جانا یا جھک جانا عبادت
	کی طرف سے خارج ہے۔

مخدوم موصوف نے عبادت شرعی کی یہ بڑی جامع مانع تعریف کی ہے۔ غور فرمائیے بہت سے افعال ہیں جو بظاہر عبادت معلوم ہوں گے حالانکہ حقیقت میں وہ عبادت کی تعریف میں نہیں آتے ایک شخص پر کسی نے تسخیر کا عمل کر دیا ہے وہ عبادت کے بہت سے کام کرتا ہے لیکن چونکہ اس کے اپنے ارادے اور اختیار کو اس میں دخل نہیں اس لیے اس کو عبادت نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح ایک شخص مذاق کے طور پر رسوم عبادت کو بجا لاتا ہے دیکھنے والا جو حقیقت حال سے واقف نہیں بظاہر اس کو عبادت ہی خیال کرے گا حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ وہ تعظیم کے لیے ان کو انجام نہیں دے رہا بلکہ مسخرہ پن کر رہا ہے۔ ایسے ہی قیام اور انحنا (جھکنا) کا شمار گو افعال عبادت میں ہے لیکن جبکہ اس سے مقصود غایت تعظیم نہیں کہ جو فی الواقع عبادت ہے بلکہ ایک خاص قسم کی رسمی تعظیم ہے کہ جو سوسائٹی میں رواج پا گئی ہے تو اس کو عبادت نہیں کہیں گے۔ علامہ سید مرتضیٰ زبیدی بلگرامی تاج العروس من جواہر القاموس میں لکھتے ہیں:۔

"بعض ائمہ اشتقاق کا بیان ہے کہ عبودیۃ کی اصل عاجزی اور فروتنی ہے اور دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ عبودۃ کے معنی ہیں رب جو کرے اس پر راضی رہنا اور عبادۃ کے معنی ہیں وہ کام کرنا جس سے رب راضی رہے۔ اول زیادہ محنت و مشقت کا کام ہے اسی لیے کہا گیا ہے کہ عبادۃ تو عالم آخرت میں ساقط ہو جائیگی مگر عبودۃ بدستور باقی رہے گی۔ کیوں کہ عبودۃ کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جہان میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو متصرف نہ سمجھے"

اس عبارت کو نقل کر کے علامہ زبیدی فرماتے ہیں:۔

قال شیخنا [2] هذا	ہمارے شیخ نے کہا ہے کہ یہ
ملحظ صوفی لا	صوفیانہ نقطہ نگاہ ہے لغظ

[1] تفسیر مہائمی ج ۱ ص ۴۲ طبع بولاق مصر

[2] شیخ سے مراد ابو عبد اللہ محمد بن طیب القاسمی المتوفی ۱۱۷۰ھ ہیں انہوں نے بھی قاموس کی مبسوط شرح لکھی ہے

دخل للاوضاع — کی لغوی ساخت کو اس
اللغویۃ فیہ۔ — تشریح میں کچھ دخل نہیں

امام محیی السنہ حسین بن مسعود فراء لغوی معالم التنزیل میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ناقل ہیں کہ:

کل ما ورد فی القرآن — قرآن پاک میں جہاں
من العبادۃ فمعناھا — بھی عبادت کا ذکر ہے
التوحید[1] — اس سے توحید مراد ہے

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی فرماتے ہیں کہ اس تفسیر پر کفار کو تو اس کی بجا آوری کا حکم ہے اور مومنین کو اس پر ثابت قدم رہنے کا۔[2] پ ۱۶/۳

عِبَادِہٖ: اس کے بندے، عِبَادِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔

پ ۱/۱۱، پ ۷/۸، ۱۴، ۱۶، پ ۸/۱۱، پ ۹/۵، پ ۱۱/۲، ۱۶، پ ۱۳/۱۴، پ ۱۴/۷، پ ۱۵/۲، ۳، ۱۱، پ ۱۶/۷، پ ۱۹/۳، ۱۷، ۲۰، پ ۲۰/۱۱، پ ۲۱/۲، ۸، پ ۲۲/۱۱، ۱۶، ۱۷، پ ۲۳/۱۵، ۱۶، پ ۲۴/۱۴، پ ۲۵/۳، ۴، ۷

عِبَادِیْ: میرے بندے عِبَادِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ آیہ کریمہ یٰعِبَادِ لَاخَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ وَلَآ اَنْتُمْ تَحْزَنُوْنَ اے میرے بندو نہ ڈر ہے تم پر آج کے دن اور نہ تم غم کھاؤ گے یا عِبَادِی کے دونوں الف اور دال کے بعد ی قرآنی رسم خط میں بالاتفاق محذوف ہے۔ پ ۲/۷، پ ۱۳/۱۶، پ ۱۴/۳، ۴، پ ۱۵/۶، ۷، پ ۱۶/۳، ۱۲، پ ۱۷/۷، پ ۱۸/۶، ۱۷، پ ۱۹/۴، پ ۲۱/۲، پ ۲۲/۸، پ ۲۴/۳، پ ۲۵/۱۳، ۱۴، پ ۳۰/۱۴

عَبَثًا: کھیلنا، بے فائدہ، بیہودہ۔ اس کا فعل باب سَمِعَ سے آتا ہے۔ عَبِثَ یَعْبَثُ عَبَثًا

امام ابوجعفر بیہقی نے تاج المصادر میں اس کا ترجمہ لکھا ہے "بازی کردن" اور امام ابوالفتح ناصر بن عبدالسید مطرزی المغرب فی ترتیب المعرب میں لکھتے ہیں "عَبَثٌ کے معنی ہیں کھیلنے اور بے فائدہ گڑبڑ کا کام کرنے کے اور علامہ راغب اصفہانی مفردات القرآن میں رقم طراز ہیں۔

اپنے کام میں کھیل کود کے شامل کر دینے کو عَبَثٌ کہتے ہیں۔ یہ عرب کے محاورے عَبِثْتُ الْاَقِطَ سے نکلا ہے جس کے معنی پنیر کو ملانے کے ہیں اور عَبَثٌ اس کھانے کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے ساتھ مخلوط ہو جیسا کہ کھجور اور گھی کے آمیزہ اور مخلوط ستو کو عوبثانی اسی اعتبار سے بولا جاتا ہے ارشاد ہے۔ اَتَبْنُوْنَ بِكُلِّ رِيْعٍ اٰيَةً

---

[1] کتاب مذکور ج ۱ ص ۳۴ بر حاشیہ تفسیر خازن طبع مصر [2] تفسیر مظہری ج ۱ ص ۳۵، ۳۶ طبع جید پریس دہلی۔

تَعْبَثُونَ (کیا بناتے ہو ہر اونچی زمین پر ایک نشان کھیلنے کو) اور جس چیز سے کوئی صحیح غرض حاصل نہ ہو اس کو عَبَثٌ کہتے ہیں۔ ارشاد ہے اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا (سو کیا تم خیال رکھتے کہ ہم نے تم کو بنایا کھیلنے کو)

تاج العروس میں ہے کہ "عَبَثٌ کے معنی ہیں کسی چیز کے ساتھ کھیلنے کے اور جس چیز میں کوئی قابل لحاظ فائدہ نہ ہو یا سرے سے کوئی فائدہ نہ ہو اس کو بھی عَبَث کہتے ہیں" ؎۱

عَبْد: بندہ، غلام، تاج العروس میں ہے "(عبد) انسان کو کہتے ہیں آزاد ہو یا غلام المحکم اور موعب میں بھی ہے۔ گویا مصنف اس طرف گئے ہیں کہ "عبد" وہ ہے جو اپنے خالق کا پروردہ ہو، ابن حزم نے کہا ہے کہ عبد کا لفظ مذکر و مؤنث دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (نیز) عبد کے معنی (غلام) کے بھی ہیں جو آزاد کے برخلاف ہے . . . سیبویہ نے بیان کیا ہے کہ یہ اصل میں صفت ہے، اہل عرب رجل عبد (مرد غلام) کہتے ہیں لیکن اسماء کی جگہ پر اس کا استعمال کیا جاتا ہے"

علامہ احمد فیومی مصباح میں لکھتے ہیں:۔ "اس کی جمع تو بہت سی استعمال ہوتی ہیں مگر اَعْبُدٌ، عَبِيْدٌ اور عِبَادٌ ان سب میں زیادہ مشہور ہیں"

اور امام راغب مفردات میں (ارقام) فرماتے ہیں:۔ "عبد کا استعمال چار طرح پر ہوتا ہے اول عبد شرعی جو حکم شرع کے لحاظ سے "عبد" ہو اور یہ وہ انسان ہے کہ جس کی خرید و فروخت صحیح ہے جیسے اَلْعَبْدُ بِالْعَبْدِ (غلام کے بدلے غلام) اور عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ (ایک غلام پرایا مال نہیں اختیار رکھتا کسی چیز پر) دوسرا "عبد بالایجاد" جو اس اعتبار سے "عبد" ہے کہ اللہ نے اس کو عدم سے وجود عطا فرمایا ہے اور ایسا عبد سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کا نہیں پایا جا سکتا۔ آیہ شریفہ اِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا (کوئی نہیں آسمان اور

؎ بین القوسین متن یعنی قاموس کی عبارت ہے۔ ؎ یہ دونوں کتابوں کے نام ہیں۔

زمین میں جو نہ آئے رحمٰن کا بندہ ہو کر) میں یہی
عبد مراد ہے۔ تیسرا وہ جو عبادت و خدمت
کی بدولت عبد ہے۔ اس طرح کے لوگ دو قسم
کے ہیں۔ ایک "عبداللہ" جو اللہ کا مخلص بندہ
ہے اور اسی کا ذکر آیات ذیل میں مقصود ہے
وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ (اور یاد کر ہمارے
بندے ایوب کو) إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا
(بے شک وہ تھا بندہ حق ماننے والا) نَزَّلَ
الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ (اس نے اتاری
فیصلہ کی کتاب اپنے بندے پر) أَنْزَلَ عَلَىٰ
عَبْدِهِ الْكِتَابَ (اس نے اتاری اپنے
بندے پر کتاب) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ
عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ (وہ جو میرے بندے ہیں
ان پر نہیں تیری حکومت) كُونُوا عِبَادًا
لِي (تم میرے بندے ہو جاؤ) إِلَّا عِبَادَكَ
مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (مگر جو تیرے چنے ہوئے
بندے ہیں۔) وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ
بِالْغَيْبِ (وعدہ کیا ہے رحمٰن نے اپنے بندوں
سے ان کے بن دیکھے) وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ
الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا
(اور بندے رحمٰن کے وہ ہیں جو چلتے ہیں
زمین پر دبے پاؤں) أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي
لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ (پھر لے نکل رات سے
میرے بندوں کو البتہ تمہارا پیچھا کریں گے)
فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا (پھر پایا ان دونوں
نے ایک بندہ ہمارے بندوں میں کا)۔

اور ایک "عبدالدنیا" جو دنیا اور متاع دنیا
ہی کا بندہ ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ وہ شخص ہے
جو دنیا ہی کا غلام ہے اور اسی کی رعایت
رکھتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا جو ارشاد ہے تعس عبدالدرہم تعس
عبدالدینار (ہلاک ہو روپیہ کا بندہ ہلاک ہو
اشرفی کا بندہ) اس سے یہی شخص مراد ہے
اور اسی لحاظ سے یہ کہنا صحیح ہے کہ ہر
انسان اللہ کا عبد (بندہ) نہیں کیونکہ اس
صورت میں عبد بمعنی عابد ہے۔ لیکن عبد
عابد سے زیادہ بلیغ ہے اور ویسے تو سب
لوگ اللہ ہی کے بندے ہیں بلکہ انسان کیا تمام
اشیاء کا یہی حکم ہے لیکن بعض "عبد بالتسخیر"
اور بعض "عبد بالاختیار"

جو عبد کہ بمعنی غلام ہے اس کی جمع عَبِيدٌ
اور بعض عِبِدَّی بھی بتاتے ہیں اور جو عَبَد کہ

بمعنی عابد ہے اس کی جمع عِبادٌ ہے لیکن عَبِیْدٌ کی اضافت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کے معنی میں عِباد سے زیادہ عموم ہوتا ہے۔ اسی لیے ارشاد ہوتا ہے وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیْدِ اور میں ظلم نہیں کرتا بندوں پر) سو تنبیہ فرمادی کہ وہ نہ ان پر ظلم کرتا ہے جو خاص اسی کی عبادت کرتے ہیں اور نہ ان پر کہ جو غیر سے تعلق جوڑتے ہیں اور اپنا نام "عبد الشمس" اور "عبد اللات" وغیرہ رکھتے ہیں"

قاضی شوکانی نے لکھا ہے کہ عَبَدَ تَعَبُّدٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی فروتنی کے ہیں[1]۔ اور امام بغوی فرماتے ہیں۔

سمی العبد عبدا عبد کو عبد اس کی فروتنی لذلتہ وانقیادہ اور عاجزی کی وجہ سے کہا جاتا ہے[2]۔

عَبَدَا: ٢/٢١١، ٢٢/٧، ٢٣/١٢، ٢٥/١٢، ٢٦/١٥، ٦/٤، ١٤/١٦، ١٥/٢١، ١٦/٩، ٣٠/٢١

عَبَدَ: اس نے بندگی کی۔ اس نے عبادت کی۔ اس نے اطاعت کی۔ عِبَادَةٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو عبادۃ)

٦/١٣

عَبَّدْتَ: تو نے غلام بنایا۔ تَعْبِیْدٌ سے جس کے معنی کسی کو غلام بنانے اور اپنی بندگی میں رکھنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر ابن زید کہتے ہیں تَعْبِیْدٌ کے معنی ہیں کسی کو اتنا عاجز و ناچار کرنا کہ وہ غلاموں کے سے کام کرنے لگے۔ صاحب موعب نے ان کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں عَبَّدْتَ الرَّجُلَ ذَلَّلْتَہٗ حتی عمل عَمَلَ العبید[3] ١٩/٩

عَبَدْتُمْ: تم نے پوجا۔ تم نے بندگی کی۔ تم نے عبادت کی۔ عِبَادَۃٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر ٣٠/٣٤

عَبْدُ اللّٰہِ: اللہ کا بندہ۔ یہاں بندہ کامل مراد ہے کیونکہ قاعدہ ہے مطلق کو اپنے اطلاق پر جب باقی رکھا جاتا ہے تو فرد کامل مراد ہوتا ہے قرآن پاک میں یہ الفاظ دو اولوالعزم انبیاء کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ ایک سورۃ مریم میں حضرت روح اللہ عیسیٰ بن مریم صلوات اللہ وسلامہ علی نبینا و علیہ و علی امہ کے لیے اور دوسرے سورۃ

[1] فتح القدیر ج ۱ ص ۲۹ [2] معالم التنزیل ج ۱ ص ۱۹ بر حاشیہ تفسیر خازن [3] تاج العروس۔

جن میں حضرت خاتم النبیین جناب محمد مصطفیٰ صلی
اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم کے متعلق ظاہر ہے کہ
عبدیت کاملہ مبارک وصف انبیا علیہم السلام سے
زیادہ اور کس کے لیے زیبا ہے حضرت عیسٰی
علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ولادت باسعادت پر جب
ان کی والدہ ماجدہ حضرت صدیقہ مریم بتول علیہ
السلام پر انکی قوم طوفان اُٹھاتی ہے کہ یہ بن باپ
کے کیسے پیدا ہو گئے تو حضرت آغوش مادر
ہی میں بزبان فصیح گویا ہوتے ہیں اِنِّیْ
عَبْدُ اللّٰهِ اٰتٰنِیَ الْکِتٰبَ وَجَعَلَنِیْ نَبِیًّا
(میں بندہ ہوں اللہ کا مجھ کو اس نے کتاب دی
ہے اور مجھ کو اس نے نبی کیا ہے) سچ ہے یہ روز
پیدائش ہی عبودیت کا اقرار ایک سچے نبی ہی کی شان
ہو سکتی ہے۔ ساتھ ہی اس میں قدرت کا یہ راز
بھی پنہاں تھا کہ چونکہ آگے چل کر عیسائی اُمت
حضرت کو آپ کے ملکوتی صفات کے باعث بندگی
سے خدا کے درجہ پر پہنچا دے گی اس لیے سب
سے پہلا کام جو آپ کی زبان اعجاز سے ادا ہو وہ
اعتراف عبودیت ہونا چاہیئے۔

اور ہمارے نبی اکرم جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو یہ لقب خود پیش گاہ ربانی سے عطا فرمایا
گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے وَاَنَّهٗ لَمَّا قَامَ
عَبْدُ اللّٰهِ یَدْعُوْهُ کَادُوْا یَکُوْنُوْنَ عَلَیْهِ
لِبَدًا (اور یہ کہ جب کھڑا ہوا اللہ کا بندہ کہ اس
کو پکارتے تو لوگوں کا بندھنے لگتا ہے اس پر ٹھٹھ)
اس آیہ کریمہ میں خود حضرت حق جل مجدہ نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو "عبداللہ" کے لقب سے
موسوم فرمایا ہے۔ استاذ ابو علی دقاق فرماتے
ہیں :-

"مومن کے لیے کوئی صفت عبودیت سے زیادہ
اکمل واشرف نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے
اسی لیے عزت کے سب سے اونچے موقع
پر اپنے نبی کے لیے اس لفظ کا استعمال فرمایا
ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے (۱) سُبْحٰنَ
الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ (۲) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ
الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْکِتٰبَ
(۳) تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ
عَلٰی عَبْدِهٖ (۴) فَاَوْحٰٓی اِلٰی عَبْدِهٖ
مَآ اَوْحٰی [1]

اور امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی

---

[1] ملاحظہ ہو المعراج الکبیر تالیف حافظ نجم الدین غیطی ص ۷، ۸ طبع میمنیہ مصر۔

اپنے مکتوبات میں ارقام فرماتے ہیں :-

مقامِ عبدیت فوق جمیع مقامات باشد چہ این معنی در عبدیت اتم و اکمل است محبوباں را باین مقام مشرف می سازند محباں بذوق شہود متلذذ دارند، التذاذ در بندگی و انس باآں مخصوص بہ محبوبان است انس محباں بمشاہدہ محبوب است و انس محبوباں بربندگی محبوب دریں انس ایشاں را باین دولت می رسانند و باین نعمت سرفراز می سازند شاہ سوارِ یکہ تاز این میدان سرور دنیا و دین سید اولین و آخرین حبیب رب العلمین است علیہ من الصلوۃ اتمہا و من التحیات اکملہا و کسے را کہ بمحض فضل خواہند کہ باین دولت برسانند او را بکمال متابعت آں سرور علیہ الصلوۃ والسلام متحقق می سازند و آں را باآں می برند ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء اللہ ذو الفضل العظیم ،،[1]

کسی نے کیا خوب کہا ہے :

مقامِ عبدیت کاں منزل تست : زہر بالا و بالا آفریدن

پ ۱۶/۵ پ ۲۹/۱۱

عَبَدْنَا : ہم نے پوجا۔ ہم نے عبادت کی عِبَادَۃٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ (ملاحظہ ہو عِبَادَۃِ) پ ۱۴/۱۱

عَبْدِنَا : ہمارا بندہ، قرآن پاک میں یہ مبارک الفاظ حضرت نوح، حضرت ایوب، حضرت داؤد اور آنحضرت علیہم الصلوۃ والسلام کے لیے استعمال فرماتے گئے ہیں جو کمال عبدیت کے مقام بلند پر فائز تھے اور خدا کے کامل ترین بندے تھے

پ ۱/۳ پ ۱۰/۱ پ ۲۳/۱۱،۱۳ پ ۲۷/۸ ۔

عَبَدْتُّهُمْ : ہم نے اُن کی بندگی کی، ہم نے اُن کو پوجا، عَبَدْنَا ماضی کا صیغہ جمع متکلم هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب پ ۲۵/۸

عَبْدِهٖ : اس کا بندہ ۔ قرآن پاک میں یہ سوائے ایک مقام کے کہ وہاں یہ حضرت زکریا علی نبینا و علیہ الصلوۃ والسلام کی صفت میں آیا ہے۔ باقی سب جگہ "عبد کامل" جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے استعمال ہوا ہے اور اسی لیے کلمہ شہادت میں آپ کی صفت رسالت کے اقرار کے ساتھ آپ کے لیے عبدیت کی شہادت

[1] مکتوبات امام ربانی ج ۱ ص ۱۲ طبع نول کشور ۔

بھی لازمی کر دی گئی ہے (یا می ہو دامی) صلی اللہ علیہ وسلم $\frac{15}{1,31}$ $\frac{16}{14}$ $\frac{15}{19}$ $\frac{24}{1}$ $\frac{26}{5،8،7،12}$

عَبْدَیْنِ : دو بندے، عبد کا تثنیہ بحالت جر۔ یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے دو مقدس و برگزیدہ بندے حضرت نوح اور حضرت لوط صلوات اللہ و سلامہ علیہما کی صفت میں آیا ہے $\frac{28}{20}$۔

عِبْرَۃً : عبرت، نصیحت حاصل کرنا، دوسرے کے حال سے اپنا حال قیاس کرنا۔ دھیان کرنا

راغب لکھتے ہیں :۔

"اصل میں عَبْرٌ کے معنی ہیں ایک حال سے دوسرے حال میں گزرنے کے ۔ ۔ ۔ اور اِعْتِبَارٌ اور عِبْرَۃٌ اس حالت کے ساتھ مخصوص ہے کہ جس کے ذریعہ ایک ایسی چیز کی معرفت سے کہ جو مشاہدہ میں آ رہی ہے اس چیز کی معرفت تک پہنچا جائے کہ جو ابھی مشاہدہ میں نہیں آئی"

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں :۔

"اِعْتِبَارٌ کے معنی نصیحت پکڑنے کے بھی آتے ہیں۔ جیسے فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ (سو نصیحت پکڑو اے ایمان والو) عِبْرَۃٌ اسی اِعْتِبَارٌ سے اسم ہے۔ خلیل نے کہا ہے کہ عبرۃ اور اعتبار بمعنی کے معنی ہیں گزرے ہوئے واقعات سے نصیحت پکڑنا اور عبرت حاصل کرنا عِبْرَۃٌ کی جمع عِبَرٌ ہے جیسے سِدْرَۃٌ کی سِدَرٌ"

اور امام فخر الدین رازی، تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں :

"عِبْرَۃٌ کے معنی ہیں نصیحت حاصل کرنا یہ وہ نشانی ہے کہ جس کے ذریعہ جہالت کے مقام کو عبور کر کے علم تک رسائی ہوتی ہے اس کی اصل عُبُوْرٌ سے ہے جس کے معنی ہیں ایک جانب سے دوسری جانب کی طرف پہنچ جانا، اور اسی عُبُوْرٌ سے عِبَارَۃٌ ہے جس کے معنی اس کلام کے ہیں کہ جو معنی کو لیکر مخاطب تک پہنچتا ہے، اور اسی سے عبارۃ الرؤیا ہے کیونکہ وہ خواب کی تعبیر ہے" [1]

علامہ خازن بغدادی نے اس کی تعریف ان

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۶۱۶ طبع مصر قدیم۔

الفاظ میں کی ہے :۔

العبرة الدلالة — عبرت وہ دلالت ہے جو
الموصلة الی الیقین — یقین تک پہنچاتی اور
المودیة الی العلم[۱] — علم تک رسائی کراتی ہے

اور قاضی شوکانی نے تفسیر فتح القدیر میں اس کی تشریح مختلف مقامات پر متعدد پیرایہ بیان میں کی ہے۔ چنانچہ سورہ آل عمران میں لکھتے ہیں:۔

عِبْرَةٌ عُبُورٌ سے بروزن فِعْلَةٌ ہے اور مراد ہے نصیحت حاصل کرنا اور تنکیر اس میں تعظیم کے لیے ہے یعنی عظیم عبرت اور بڑی موعظت" [۲]

اور سورہ یوسف میں اس طرح لکھتے ہیں۔

"عبرت" وہ فکر و بصیرت جو جہالت و حیرت سے نجات دلاتی ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ "اعتبار" ہی کی ایک نوع ہے یعنی طرف معلوم سے طرف مجہول کو عبور کرنا [۳]

اور زیر آیت وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً (اور بے شک تمہارے لیے چوپایوں میں سوچنے کی جگہ ہے) یوں رقمطراز ہیں:۔

"عبرة کے معنی ہیں اصل میں ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح تمثیل دینا کہ مشاکلت اور مشابہت کی بنا پر اس دوسری چیز کی حقیقت آنکھوں کے سامنے پھر جائے" [۴]

۳/۱۰، ۱۲/۹، ۱۲/۱۵، ۱۸/۱۲۱، ۳۰/۳

عَبَسَ : اس نے تیوری چڑھائی، وہ ترش رو ہوا، وہ چیں بجبیں ہوا۔ اس نے منہ بنایا (ضرب) عَبَسٌ اور عُبُوسٌ سے بمعنی ترش رو ہونے اور تیوری چڑھانے کے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب راغب لکھتے ہیں کہ "دل تنگی سے ماتھے پر بل آ جانے کا نام عُبُوسٌ ہے۔ اور تفسیر کبیر میں مرقوم ہے:۔

عَبَسَ يَعْبِسُ فهو عَابِسٌ کا استعمال ماتھے پر بل ڈالنے کے لیے ہوتا ہے اور اگر اسی ترش روئی میں دانت بھی ظاہر ہو جائیں

---

[۱] فِعْلَةٌ کا وزن بیان حالت و نوع کے لیے آتا ہے چنانچہ جِلْسَةٌ جلوس کی ایک خاص نوع اور حالت کے لیے استعمال کیا جائے گا۔ اس لحاظ سے عبرة عبور کی ایک خاص حالت و نوع کا نام ہوگا۔ [۱] تفسیر خازن ج ۱ ص ۲۶۴

[۲] فتح القدیر ج ۱ ص ۲۹۲ [۳] ایضاً ج ۳ ص ۵۸ [۴] ایضاً ج ۳ ص ۱۶۷ ۔

تو پھر کلح بولتے ہیں اور اگر منہ بنانے کا فکر
اہتمام بھی ہو تو اس کے لیے بسر آتا ہے
اور جو تیوری پر بل ڈالنے کے ساتھ غصہ
ہو جائے تو پھر بسل کہا جاتا ہے [1]

۲۹/۱۵ ۔ ۳۰/۵ ۔

عَبْقَرِیّ : قیمتی، نادر، عجیب، خوبصورت
بچھونے۔ امام محمد بن عزیز سجستانی نزہۃ القلوب میں
جو لغت قرآن پر ان کی مشہور ترین کتاب ہے
رقمطراز ہیں :-
"عبقری موٹے فرش ہیں، ابو عبیدہ نے
کہا ہے کہ اہل عرب ہر بچھونے اور فرش کو
"عبقری" کہتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ عبقر
ایک خطہ ہے کہ جہاں منقش کپڑا تیار ہوتا تھا
چنانچہ ہر عمدہ چیز کو اس کی طرف منسوب کیا
جانے لگا۔ نیز کہا جاتا ہے کہ عبقری ہر اس
مرد نیز اس بچھونے کو کہتے ہیں کہ جو قابل تعریف
و توصیف ہو اور اسی معنی میں حدیث میں
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے آیا ہے
فلم ار عبقریا یفری فریہ (میں
میں نے ایسا عجیب و غریب کسی کو نہیں دیکھا
کہ حیوان کی طرح کام کرنے والا ہو)

اور امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں :-
"بیان کیا جاتا ہے کہ عبقر جنوں کی ایک
بستی ہے جس کی طرف ہر نادر چیز کو انسان
ہو یا حیوان یا کپڑا منسوب کر دیا جاتا ہے
اور اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
بارے میں فرمایا گیا ہے فلم ار عبقریا
مثلہ۔ اور قرآن پاک میں ہے وَعَبْقَرِیٍّ
حِسَانٍ (اور قیمتی بچھونے نفیس) یہ جیسا کہ
بیان کیا جاتا ہے بچھونوں کی ایک خاص قسم
ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے جنت کے بچھونوں
کے لیے بطور مثال بیان فرمایا ہے۔

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس من
جواہر القاموس میں لکھتے ہیں :-
(عبقر) بروزن جعفر (ایک موضع ہے)
بادیہ میں (جہاں جنات بہت ہیں مثل چلی
آتی ہے کأنھم جن عبقر (گویا یہ عبقر
کے جنات ہیں) بعض لوگوں کا بیان ہے کہ
یہ یمن میں ایک جگہ ہے اور صحاح میں ہے
کہ عرب یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ جنات

---

[1] تفسیر کبیر ج ۸ ص ۳۵۰ طبع مصر قدیم [2] بین القوسین متن یعنی قاموس کا ترجمہ ہے۔

کی سرزمین میں ہے۔ چنانچہ لبید کا شعر ہے
ومن فاد من اخوانہم وبنیہم کہول وشبان کجنۃ عبقر
بعد میں ہر اس چیز کو کہ جس سے اس کی مہارت
یا خوبی صنعت اور قوت کی بنا پر تعجب ہوتا
اس کی طرف منسوب کرنے لگے۔ اور ابن
الاثیر کہتے ہیں کہ عبقر ایک قریہ ہے جہاں
عربوں کے خیال میں جنات بستے تھے
لہذا جب بھی کسی عمدہ اور عجیب چیز پران
کی نظر پڑتی کہ جس کا بنانا دشوار اور اس
کی ساخت نازک ہوتی یا خود وہ چیز
بڑی پرعظمت ہوتی تو اسے عبقری
کہتے اور ابن سیدہ کہتے ہیں کہ عبقر
ایک شہر ہے یمن میں، اور معجم میں ہے کہ جزیرہ
میں ہے جہاں منقش کپڑے اور فرش
تیار کیے جاتے تھے۔ اور اس جگہ کے
کپڑے نہایت ہی نفیس اور عمدہ ہوتے
تھے، لہذا یہ ہر اس شے کے لیے کہ
جو کسی اعلیٰ درجہ کی چیز کی طرف منسوب ہو
ایک کہاوت بن گیا اور جب بھی کسی چیز
کی تعریف میں انتہائی مبالغہ کرنے لگے
تو اسے عبقری کہہ دیا۔ اور بعض کہتے
ہیں کہ یہ اس کی طرف نسبت ہے کہ جو
جنات کا موضع ہے۔ ابو عبیدہ کا بیان ہے
کہ ہمیں کوئی ایسا شخص نہیں ملا جو
یہ جانتا ہو کہ یہ شہر کہاں تھا اور
کب تھا۔

قاموس میں عبقری کے حسب ذیل معانی
اور لکھے ہیں (۱) ہر وہ چیز جس میں کمال ہو (۲)
سردار (۳) وہ جو سب سے فوق لے جائے (۴)
مضبوط اور قوی (۵) خاص قسم کے فرش اور بچھونے
تاج العروس میں ہے کہ فراء نے کہا ہے عبقری
دبیز فرش ہیں۔ اور اس کا واحد عبقریہ ہے۔ اور
عبقری دیبا کو بھی کہتے ہیں۔ اور قتادہ نے اس کا
ترجمہ غالیچے کیا ہے۔ اور سعید بن جبیر نے نفیس
غالیچے اور صراح میں یہ ہے کہ عبقری واحد اور
جمع دونوں ہے۔ ۲۷/۱۳

عَبُوْسًا: منہ بنانے والا۔ تیوری چڑھانے
والا۔ ترش رو سخت، منہ بگاڑ دینے والا عَبْسٌ
اور عُبُوْسٌ سے صفت مشبہ کا صیغہ قرآن پاک
میں یہ یوم کی صفت واقع ہے۔ علامہ احمد
فیومی نے مصباح میں لکھا ہے کہ عبس الیوم
کے معنی ہیں دن کے سخت ہونے کے اس اعتبار

سے یوم عبوس کے معنی سخت دن کے ہیں اور قاموس میں یوماً عبوساً کی تشریح ان لفظوں میں کی ہے ای کریہا تعبس منہ الوجوہ (ایسا مکروہ دن کہ جس سے منہ بگڑ جائیں) علامہ خازن نے تصریح کی ہے کہ "یوم کو جو عبوس سے موصوف کیا ہے یہ مجاز ہے جس طرح سے کہ نہارہ صائم بولتے ہیں اور اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جس نے اس دن کا روزہ رکھا ہے۔ غرض مطلب یہ ہوا کہ اس دن میں لوگوں کے چہرے اس کے ہول اور شدت سے بگڑ جائیں گے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ خود اس دن میں سختی اور شدت ہے اس لیے اس کو عبوس سے موصوف کیا گیا ہے[1]" ۲۹/۱۹

عَبِیْدٌ: بندے عَبْدٌ کی جمع تاج العروس میں ہے:۔

"عبد کی جمع عبید ہے جیسے کلب اور کلیب اور معز اور معیز جوہری نے کہا ہے کہ یہ جمع نادر ہے۔ ہمارے شیخ (محمد بن الطیب فاسی کہتے ہیں کہ اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ جمع ہے یا اسم جمع۔ اور شیخ ابن مالک نے اس کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ اوزان جمع میں فعیل بھی آیا ہے لیکن اہل عرب کبھی تو اس کے ساتھ جمع کا معاملہ کرتے ہیں اور اس کو مؤنث لاتے ہیں جیسے عبید اور کبھی اسم جمع کا اور اس وقت مذکر استعمال کرتے ہیں جیسے حجیج اور کلیب[2]"

ازہری نے تصریح کی ہے کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ عباد اللہ اور مما لیک میں فرق ہے۔ عبادت گزاروں کو عباد کہتے ہیں اور غلاموں کو عبید لیکن جیسا کہ امام راغب نے بیان کیا ہے جب عبید کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے تو پھر اس سے جملہ بندگان خدا مراد ہوتے ہیں ۱۸۲/۳ ۱۰/۵۱ ۲۲/۱۰ ۴۶/۴۱ ۲۹/۵۰

فصل التاء المثناۃ

عَتَتْ: اس نے سرتابی کی۔ اس نے سرکشی کی۔ اس نے نافرمانی کی (دَفَعَ) عُتُوٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب (ملاحظہ ہو عُتُوٌّ) ۸/۶۵

---

[1] لباب التاویل از خازن ج ۷، ص ۱۶ طبع مصر۔ [2] ملاحظہ ہو تاج العروس۔

عُتُلٍّ: سخت مزاج، گردن کش، احمد ملا عبدالرشید ٹھٹوی نے منتخب اللغات میں اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں (۱) بسیار خوار (۲) درشت (۳) ستمگار (۴) سخت گوئے۔ یہ عَتَلَ سے صفت کا صیغہ ہے جس کے معنی کسی چیز کو پورے طور پہ پکڑ کر سختی اور زبردستی کے ساتھ کھینچنے کے ہیں

امام ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی نزہۃ القلوب میں رقمطراز ہیں۔

عُتُلٍّ سے مراد یہاں تند خو اور سخت مزاج کافر ہے عُتُلّ ہر سخت چیز کو کہتے ہیں۔

ابو عمر ثعلب سے اور وہ ابن الاعرابی سے ناقل ہیں کہ عُتُلّ وہ شخص ہے جو نصیحت کو کچھ نہ سمجھے"

اور مولانا محمد سعید اسلمی مدراسی، تفسیر مواہب الرحمٰن میں لکھتے ہیں:۔

عُتُلّ درشت خوئے، جفا کارے حسن بصری فرمودہ کہ بدکار زشت خو، فرا گفتہ شدید الخصومہ در باطن. و نزد کلبی شدید در کفر و ہر شدید در لغت عرب عُتُلّ است. و عُتُلٌّ بضمتین و تشدید - مرد درشت آزار دہندہ و سخت گوئے کما فی الصراح، و در قاموس می گوید الاکول المنیع الجافی الغلیظ بسیار خوار سخت باز دارندہ و جفا کنندہ و درشت ماخوذ از قول عرب عتلہ چوں براند او را بدرشتی و سختی، و ابو عبیدہ در معنی عُتُلّ گفت بسیار خورندہ و بسیار آشامندہ زور مند زبردستیکہ نسنجیدہ شود در میزان آخرت بیک جو" [1]

قاضی شوکانی نے واحدی کے حوالہ سے مفسرین کے اقوال کا خلاصہ ان دو لفظوں میں نقل کر دیا ہے؛۔

ھو الشدید الخَلق الفاحش الخُلق [2] عُتُلّ وہ ہے جو جسم کا مضبوط ہو اور اخلاق کا خراب

مسند امام احمد بن حنبل میں حضرت عبدالرحمٰن بن غنم سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے العتل الزنیم کی تفسیر دریافت کی گئی تو آپ نے ارشاد فرمایا:

ھو الشدید الخلق وہ جو جسم کا مضبوط ہو

[1] مواہب الرحمٰن پارہ تبارک الذی ص ۲۰ و ۲۱ طبع مطبع جامع الاخبار مدراس ۱۳۶۱ ہجری

[2] فتح القدیر ج ۵ ص ۲۶۱ -

الصحیح الاکول الشروب صحت مند ہو، بڑا کھانے
الواجد للطعام و پینے والا جیسے کھانے
الشراب الظلوم للناس پینے کو ملتا ہے لوگوں
الرحیب الجوف ۱؎ پر بہت ظلم کرتا ہو اور
توند اس کی بڑی ہو۔

حضرت عبدالرحمن بن غنم رضی اللہ عنہ کے صحابی ہونے میں محدثین کا اختلاف ہے۔ تاہم کبار تابعین میں ان کا شمار ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں :-

"عبدالرحمن بن غنم (غین پہ زبر اور نون ساکن) اشعری ہیں ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ عجلی نے کبار ثقات تابعین میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ۷۸ ہجری میں وفات پائی"

بہر حال حدیث مرفوع نہ سہی مرسل ہوگی جو امام ابو حنیفہ، امام مالک وغیرہ دیگر ائمہ کے نزدیک صحیح ہی ہے۔ ب ۲۹/۲

عُتُوٌّ : شرارت، سرکشی، نافرمانی عَتَا یَعْتُو کا مصدر ہے جس کے معنی اطاعت سے اکڑنے تکبر کرنے اور حد سے بڑھ جانے کے ہیں اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں :-

العتو مجاوزۃ الحد عُتُوٌّ کے معنی ہیں سرکشی
فی الطغیان و میں حد سے گزر جانا اور
البلوغ الی اقصی نافرمانی کی آخری منزل
غایاتہ ۲؎ پر پہنچ جانا۔

ب ۲۹/۲ عُتُوًّا ۱۹/۱

عَتَوْا : انہوں نے سرکشی کی، انہوں نے نافرمانی کی، وہ سرتابی میں حد سے گزر گئے۔ وہ شرارت میں انتہا کو پہنچ گئے۔ عُتُوٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ ب ۸/۱۷ ب ۹/۱۱ ب ۱۹/۱ ب ۲۷/۱

عِتِیًّا : حد سے باہر ہونا، اکڑنا، سرکشی کرنا یہ بھی عَتَا یَعْتُو کا مصدر ہے۔ جوہری کا بیان ہے کہ یہ اصل میں عُتُوٌّ ہی تھا اس کے ایک ضمہ کو کسرہ سے بدلا تو واؤ بھی یا سے بدل گیا عُتِیًّا ہوا پھر ایک کسرہ کے ساتھ دوسرا کسرہ بھی لگا دیا گیا تاکہ اس تبدیلی کی مزید تاکید ہو جائے تو عِتِیًّا ہو گیا ۳؎ تاج المصادر میں عِتِیًّا کا ترجمہ لکھا ہے "بغایت پیری رسیدن" روح المعانی میں ہے کہ عِتِیّ کے معنی ہیں جوڑوں اور ہڈیوں میں خشکی اور

۱؎ فتح الباری ج ۸ ص ۵۰۰ طبع میریہ مصر ۲؎ فتح القدیر ج ۴ ص ۶ طبع مصر ۳؎ تاج العروس۔

پیوست ہو جانے کے[1] راغب لکھتے ہیں "بلغ من الکبر عتیاً کا مطلب یہ ہے کہ پیری کی اس حالت پر پہنچ گیا کہ اب اصلاح و مداوے کی کوئی سبیل نہیں رہی، اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تفسیر مظہری میں ارقام فرماتے ہیں۔

عُتُوٌّ کے معنی اطاعت سے انکار کر دینے کے ہیں۔ یہاں کمال پیری مراد ہے کیوں کہ ضعیف آدمی کے اعضاء اس کے قابو میں نہیں رہتے اور وہ جو چاہے ان سے کام نہیں لے سکتا۔ قتادہ کا بیان ہے کہ ہڈیوں کا گھلنا مراد ہے اور جب کسی شخص کا سن انتہا کو پہنچ جاتا ہے اور وہ بوڑھا ہو جاتا ہے تو اس کے لیے بولتے ہیں عتا الشیخ یعتو عتیاً و عِسِیّاً اور جب اس کی ہڈیاں خشک ہو جائیں تو اس کو عاتٍ اور عاسٍ کہا جاتا ہے"[2]

اور آیہ شریفہ اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا (کون سا ہے ان میں رحمٰن سے سخت اکڑنے والا) کے متعلق امام راغب نے لکھا ہے کہ بعض تو عِتِیّاً کو یہاں مصدر بتاتے ہیں اور بعض عاتٍ کی جمع۔ ۱۶ / ۱۴ ۵

عَتِيْدٌ : تیار۔ ابوبکر سجستانی نے اس کے معنی حاضر کے لکھے ہیں۔ اور قاموس میں اس کا ترجمہ الحاضر المھیا کیا ہے یہ عتاد سے جس کے معنی ضرورت سے پہلے کسی چیز کے ذخیرہ کر لینے کے ہیں بروزن فعیل کبھی بمعنی فاعل آتا ہے اور کبھی بمعنی مفعول۔ راغب لکھتے ہیں وَالعتید المعِدُّ والمعَدُّ "عتید" کے معنی ہیں تیار کرنے والا اور تیار کردہ شدہ، قاضی شوکانی نے مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ (وہ منہ سے کوئی بات نہیں نکالنے پاتا کہ اس کے پاس ایک نگہبان تیار رہتا ہے) میں فاعل کے معنی لیے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ المراد ھھنا انہ معد للکتابۃ مھیو لھا (یہاں یہ مراد ہے کہ وہ کتابت کے لیے تیار اور آمادہ ہے) اور وقال قرینہ ھٰذَا مَا لَدَیَّ عَتِیْدٌ (اور بولا اس کا ساتھ والا یہ ہے جو میرے پاس

---

[1] روح المعانی ج ۱۶ ص ۶۶ طبع منیریہ مصر [2] تفسیر مظہری ج ۶ ص ۸۵ سورہ مریم شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

حاضر تھا، ہیں مفعول کے، چنانچہ یہاں فرماتے ہیں: "عتید حاضر قد هیأته یعنی حاضر ہے اور اسے میں نے تیار کر رکھا ہے۔ قاضی صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ جوہری وغیرہ ائمہ لغت و نحو نے تصریح کی ہے کہ فعیل اور فعول واحد، تثنیہ اور جمع تینوں میں مساوی طور پر استعمال ہوتے ہیں"[1]

۲۶ - ۱۶

عَتِیْقٌ: قدیم، آزاد، یہ یا تو عِتْقٌ سے جس کے معنی آزاد ہونے کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ بمعنی مَفْعُوْلٌ ہے یعنی آزاد شدہ، اور یا عَتَاقَۃٌ سے جس کے معنی قدیم اور پرانا ہونے کے ہیں صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ علامہ ابوبکر بن العربی کا مختار بھی یہی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

البیت العتیق فعیل	"عتیق" "عَتُقَ" سے بروزن
من عَتُقَ ای تقدم	فَعِیْلٌ ہے یعنی قدیم
وجوده ویقال	الوجود اور جب کسی تلوار
سیف عَتِیْقٌ	کو بنائے ایک زمانہ
اذا تقدم	ہو جائے تو کہتے ہیں "سیف
صنعته[2]	عتیق" پرانی تلوار ہے

عِتْقٌ کا فعل باب ضرب سے آتا ہے اور عَتَاقَۃٌ کا باب کَرُمَ سے اور کبھی باب نصر سے بھی۔ اور علامہ ناصر بن عبدالسید مطرزی المغرب میں لکھتے ہیں:-

"عتق کے معنی ہیں غلامی سے نکلنا چنانچہ بولا جاتا ہے عَتَقَ العبد عتقاً وعتاقاً وعتاقۃ وھو عتیق وھم عتقاء اور اعتقہ مولاہ کے معنی آزاد کرنے کے ہیں اور کبھی عتق کو بھی اعتاق کی جگہ استعمال کر لیا کرتے ہیں۔ یہ اس کے اصل معنی ہیں پھر شرافت اور اسی قسم کے معنی جیسے تیز گامی وغیرہ اس سے مراد لیے جانے لگے چنانچہ فرس عتیق رائع اس عمدہ گھوڑے کو بولتے ہیں کہ جو دوڑ میں آگے بڑھ جائے اور عتاق الخیل والطیر سے مراد بہترین گھوڑے اور پرندے ہوتے ہیں اور یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ مادہ گھوم پھر کر متقدم کے معنی کو بتلاتا ہے۔ چنانچہ عتق الفرس الخیل کے معنی ہیں گھوڑا دوڑ میں اور گھوڑوں سے

---

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۷۲، ۷۳، ۷۴ [2] ملاحظہ ہو عارضۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی از ابوبکر بن العربی ج ۱۲ ص ۳۰ طبع صادی مصر۔

مقدم ہو گیا اور آگے نکل گیا اور کاندھے اور گردن کے درمیان حصہ ابھرا ہوا ہے اس کو "عاتق" اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ آگے نکلا ہوتا ہے اور عَتِيق کے معنی قدیم کے آتے ہیں اور عِتْق اور عَتَاقَة کا استعمال پرانے اور قدیم ہونے ہی کے لیے ہوتا ہے اور اسی معنی میں ہے دَرَاهِمُ عُتُقٌ (عین اور تاء دونوں کے پیش کے ساتھ) یعنی پرانے درہم اور عُتَّق تشدید کے ساتھ بولنا غلط ہے کیوں کہ یہ عَتِيق کی جمع ہے اور پوری تفصیل "المعرب" میں مذکور ہے"

قرآن شریف میں یہ لفظ بیت کی صفت واقع ہوا ہے ارشاد ہے وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (اور طواف کریں اس قدیم گھر کا) اور اس سے مراد خانہ کعبہ ہے کعبہ شریف کو "بیت عتیق" کیوں فرمایا گیا۔ اس کے بارے میں متعدد اقوال ہیں جو البیت العتیق کے ضمن میں گزر چکے ہیں لیکن حدیث میں خود اس کی وجہ تسمیہ مذکور ہے۔ چنانچہ جامع ترمذی میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

انما سمى البيت العتيق لانه لم يظهر عليه جبار[1] "بیت اللہ" شریف کا نام "عتیق" اس سبب ہوا کہ اس پر کسی زبردست کا قبضہ نہ چلا۔

امام ابو عیسیٰ ترمذی اس روایت کو نقل کرکے فرماتے ہیں ھذا حدیث حسن غریب اسی طرح حاکم نے بھی اس کو روایت کرکے صحیح کہا ہے ترمذی اور حاکم کے علاوہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن جریر و طبرانی وغیرہ دیگر ائمہ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے[2]۔ اس روایت کی بنا پر کعبہ شریف کو "عتیق" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کو زبردستوں کے پنجے سے ہمیشہ آزاد رکھا اور کسی کو اس کے برباد کرنے کا موقع نہیں دیا۔ چنانچہ آج تک تاریخ اس پر شاہد ہے سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ عتیق بمعنی جید ہے

[1] جامع ترمذی ص ۵۲۱ طبع احمدی دہلی ۱۲۶۶ھ
لیکن مصری نسخہ میں بجائے حسن غریب کے حسن صحیح ہے (ملاحظہ ہو صحیح ترمذی مع شرح ابن العربی ج ۱۲ ص ۳۰ -)

[2] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۱۷ ص ۱۴۶ طبع منیریہ مصر

جو عرب کے محاورے عتاق الخیل اور عتاق الطیر سے ماخوذ ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ فَعِیلٌ بمعنی مُفْعِلٌ یعنی مُعْتِقٌ ہے۔ اس صورت میں اس کے معنی ہوں گے گنہگاروں کی گردنوں کا آزاد کرنے والا، اور اعتاق کی نسبت اس کی طرف مجاز ہے کیوں کہ حقیقت میں تو اس کے طواف کی بدولت خود حضرت حق جل مجدہ ان کی گردنوں کو آزاد فرماتے ہیں۔[1]

حافظ ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں:۔

مفسرین عتیق بمعنی قدیم لیتے ہیں اور گو اشتقاق میں بھی اس کی گنجائش ہے تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر زیادہ صحیح ہے اور حدیث صحیح میں ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ روئے زمین پہ پہلی مسجد کونسی تعمیر ہوئی ارشاد فرمایا مسجد حرام سو یہ بھی اس کے متقدم ہونے پر نص ہے اس لحاظ سے خانہ کعبہ دونوں وجہوں کے اعتبار سے عتیق ہے۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر کو اس بارے میں زیادہ خصوصیت حاصل ہے"

علماء متاخرین میں سے علامہ محمود آلوسی بھی یہی کہتے ہیں:۔

وھذا ھو المتبادر الا انک تعلم انہ افاھم الحدیث لا یعدل عنہ[3] — عتیق بمعنی قدیم یہی معنی متبادر ہیں تاہم یہ آپ جانتے ہیں کہ حدیث صحیح ہو تو اس سے روگردانی نہیں کی جا سکتی۔

لیکن قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کو یہ دلیل وجہیں پسند نہیں وہ فرماتے ہیں:۔

"مجھے سفیان بن علیینہ کا قول پسند ہے کہ اس کا نام عتیق اس لئے ہوا کہ وہ کسی بشر کی ملکیت میں نہیں آیا، اور وہ تو کبھی کسی بشر کی ملکیت کیا ہوتا اس کے اردگرد کا علاقہ یعنی حرم بھی کسی کی ملکیت میں نہیں بنا"

قاضی صاحب موصوف کو ترمذی کی حدیث پر یہ شبہ ہے کہ حسب ذیل روایات اس قول کی تردید کر رہی ہے۔

---

[1]، [3] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۱۷، ص ۱۴۶، ۱۴۷۔

[2] عارضۃ الاحوذی شرح جامع ترمذی ج ۱۲، ص ۳۰۔

(۱) صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جبشہ کا ایک شخص دو پتلی پتلی پنڈلیوں والا کعبہ کو ویران کرے گا۔

(۲) بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گویا میرے سامنے ہے وہ سیاہ حبشی چھدری ٹانگوں والا جو کعبہ کا ایک ایک پتھر اکھیڑتا جاتا ہے۔

(۳) حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تک حبشی تمہیں چھوڑیں تم انہیں مت چھیڑو کیونکہ کعبہ کے خزانہ کو سوائے ایک پتلی پتلی ٹانگوں والے حبشی کے اور کوئی نہیں نکالے گا۔ اس روایت کو ابوداؤد اور حاکم نے نقل کیا ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔

قاضی صاحب ان روایات کو نقل کر کے فرماتے ہیں :-

فان ھذہ الاحادیث　　یہ احادیث اس بات
تدل علی تسلط　　کو بتلاتی ہیں کہ آئندہ چل کر
جبار علیہ فی　　اس پر ایک زبردست
المستقبل و ذلک　　کا قبضہ ہو جائے گا اور یہ
ینافی کونہ عتیقا　　بات اس لحاظ سے اس
بھذا المعنی[۱]　　کے عتیق ہونے کے منافی ہے

لیکن افسوس ہے کہ قاضی صاحب نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا اس میں لم یظھر علیہ وارد ہے نہ لا یظھر ماضی میں تسلط کی نفی ہے نہ مستقبل میں۔ لہٰذا ان روایات اور اس حدیث میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ حدیث ترمذی میں زمانہ گذشتہ کا بیان ہے اور ان احادیث میں علامات قیامت کا۔ یہ وہ زمانہ ہوگا جب دنیا کی عمر ختم ہونے پر ہوگی اور خدا کے واحد کا کوئی نام لیوا باقی نہیں رہے گا۔ لوگ خانہ کعبہ کی حرمت اٹھا چکے ہوں گے۔ تب حبشیوں کے ہاتھوں کعبہ اس طرح برباد ہو جائے گا کہ پھر کبھی آباد نہ ہوگا چنانچہ مسند امام احمد بن حنبل میں اس سلسلہ میں جو روایت مذکور ہے وہ بڑی مفصل ہے اس کے اخیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ الفاظ منقول ہیں :-

[۱] ملاحظہ ہو تفسیر مظہری ج ۶ ص ۳۰۵ سورہ حج شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

ولن یستحل ھذا البیت الا اھلہ فاذا استحلوہ فلا تسئل عن ھلکۃ العرب ثم تجیئ الحبشۃ فیخربونہ خرابا لا یعمر بعدہ ابدا[1] — اور اس کعبہ کو بے حرمت نہ کریں گے مگر کعبہ والے ہی، پھر جب وہ اس کو بے حرمت کر چکیں گے تو اب عرب کی تباہی کو نہ پوچھو۔ پھر تو حبشی (جن کا شمار ہمیشہ دنیا کی ذلیل قوموں میں رہا ہے) آئیں گے اور کعبہ کو اس طرح برباد کر دیں گے کہ پھر کبھی آباد نہ ہوگا۔

علماء کی تصریحات بھی یہی ہیں چنانچہ علامہ محمود آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں:—

ان ذلک من اشراط الساعۃ التی لا ترد نقضا — یہ تو علامات قیامت میں سے ہے اس پر کوئی اعتراض نہیں آتا[2]

اور امام ابوبکر بن العربی لکھتے ہیں:—

وذلک عند انقضاء الزمان ووجوب الساعۃ والخروج من الدنیا[3] — یہ کعبہ کی بربادی جب ہوگی جب کہ زمانہ ختم ہو رہا ہوگا، قیامت سر پر ہوگی اور دنیا سے نکلنے کا زمانہ ہوگا۔

اور علامہ محمد طاہر پٹنی مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:—

"یہ قرب قیامت میں ہوگا جب کوئی اللہ اللہ کہنے والا باقی نہ رہے گا، حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات ہو چکی ہوگی اور قرآن سینوں اور کتابوں سے اٹھ چکا ہوگا۔ رہا ارشاد حرما آمنا سو اس کے معارض نہیں، کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا امن قرب قیامت اور دنیا کی بربادی تک ہے"[4] (انتہیٰ ملخصاً)

اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اسی کے قریب قریب لکھا ہے[5]

فصل الثاء المثلثۃ

عثر: آسے اطلاع دی گئی۔ اسے خبر کر دی گئی (نَصَرَ، ضَرَبَ) عُثُوْر سے جس کے معنی بغیر چاہے کسی چیز پر مطلع ہو جانے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ

[1] فتح الباری ج ۳ ص ۳۶۹ [2] روح المعانی ج ۱۱ ص ۱۴ [3] عارضۃ الاحوذی ج ۱۲ ص ۳۰
[4] مجمع بحار الانوار ج ۲ ص ۱۵۶، ۱۵۷ طبع نول کشور لکھنؤ۔

واحد مذکر غائب۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔
عثر الرجل یعثر عثارًا و عثورًا
کے معنی گر پڑنے کے ہیں۔ اور مجازاً اس کا استعمال
کسی شخص کے اچانک بلا طلب کسی بات پر
مطلع ہو جانے کے لیے ہوتا ہے
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فان عثر علی
انھما استحقا اثما (پھر اگر خبر ہو جاوے
کہ وہ دونوں حق بات دبا گئے) مگر اس معنی
میں اس کا صلہ علیٰ آتا ہے، اور عثرت
علی کذا کہا جاتا ہے"
علامہ احمد فیومی نے مصباح میں مختصر العین کے
حوالہ سے اس کے مصادر کا حسب ذیل فرق
نقل کیا ہے۔
"انسان کے گرنے کے لیے عثر الرجل
عثورًا اور گھوڑے کے گر جانے کے لیے
عثر الفرس عثارًا اور کسی چیز پر اطلاع
پانے کے لیے عثر علیہ عثرًا و عثورًا
ہے باب نصر سے"
اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں۔
"لیث رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ عثر
الرجل یعثر عثورًا کے معنی ہیں کسی چیز پر
اس طرح اچانک جا پڑنا کہ دوسرا یکایک نہ
پہنچ سکے، اور اعثرت فلانا علی
امری کے معنی ہیں میں نے فلاں کو اس کی
اطلاع دے دی اور عثر الرجل یعثر
عثرۃ کے معنی ہیں کسی چیز پر گر پڑنے کے
اہل لغت نے کہا ہے کہ عثر بمعنے اطلع
عثرۃ ہی سے ہے جس کے معنی گر پڑنے کے
ہیں کیونکہ عاثر (ٹھوکر کھا کر گر پڑنے والا)
ایسی ہی چیز پر گرتا ہے جس کو وہ نہیں دیکھتا
پھر جب اس پر گر پڑتا ہے تو اس سے مطلع ہو
جاتا ہے اور دیکھ لیتا ہے کہ کیا چیز ہے
اسی لیے جب کوئی شخص کسی بات پر مطلع ہو جو
اس سے پوشیدہ تھی تو بولتے ہیں قد
عثر علیہ (اس پر مطلع ہوگیا) اور اعثر
غیرہ (اس نے دوسرے کو اس پر مطلع کر دیا)
اور اسی معنی میں ارشاد ہے وکذلک
اعثرنا علیھم (اور اسی طرح ہم نے
لوگوں کو ان کی خبر ظاہر کر دی)[1]"
عثر کا استعمال اطلاع پانے کے معنی میں

[1] تفسیر کبیر ج۔۳ ص ۱۸۶ طبع مصر قدیم۔

حقیقت ہے یا مجاز اس بارے میں امام راغب کی تصریح آپ کی نظر سے گزری۔ صاحب روح المعانی نے عزری سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ کا استعمال کسی مخفی چیز پر اطلاع پانے کے معنی میں مجاز ہے۔ اصل میں عثر کے معنی ہیں کبا یعنی وہ منہ کے بل گر پڑا۔ چونکہ منہ کے بل گر پڑنے والا اپنے گرنے کی جگہ کو دیکھ لیتا ہے اور اسے پہچان کر اس پر مطلع ہو جاتا ہے اس لیے مجازاً "مطلع ہونے" کے معنی میں بھی اس کو استعمال کرنے لگے لیکن خود صاحب روح المعانی اس کو مجاز ماننے میں مذبذب ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"لیث نے کہا ہے کہ عثر بمعنی اطلع کا مصدر عثور ہے اور عثر بمعنی کبا کا عثار اور اس صورت میں قول بالمجاز کی نفی ہوتی ہے کیوں کہ مصدر کا اختلاف مجاز ماننے کے منافی ہے لہذا یہ دعویٰ راغب کے قول کے مطابق صرف دونوں مصدروں کے اتحاد ہی کی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے۔ اور قاموس میں ہے کہ عثر بروزن ضرب و نصر و علم وکرم عَثْرًا او عَثِیْرًا و عثارًا اس کے معنی ہیں منہ کے بل گرنا اور عُثُورٌ کے معنی ہیں مطلع ہونا۔ نیز عثر بھی اسی معنی میں آتا ہے۔ اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مجاز نہیں ہے۔ نیز اس معنی میں بعض مصادر کا اتحاد بھی سمجھ میں آتا ہے" [1]

بلاشبہ اختلاف مصادر سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ائمہ نقل نے اس کو بیان کیا ہے لیکن یہ فرق کثرت استعمال کے لحاظ سے ہے، اور بعض مصادر حسب تصریح صاحب قاموس و دیگر ائمہ لغت دونوں معنوں میں یکساں مستعمل ہیں تاہم اس مادہ کی اصل وضع حسب تصریح ائمہ لغت و عربیت گرنے ہی کے معنی کے لیے ہے۔ اور اطلاع ہونے کے معنی بعد کی پیداوار ہیں۔ امام رازی کے بیان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے علامہ مطرزی بھی المغرب میں امام رازی کے ہمزبان ہیں، اور سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں صاف لکھا ہے ومن المجاز (العثور) بالضم (الاطلاع) علی امر من غیر

[1] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۷، ص ۵۰ طبع منیریہ مصر۔

طلب (کالعش) بالفتح ۔ زبیدی حقیقت و مجاز کا فرق عام طور پر علامہ زمخشری کی اساس البلاغہ سے نقل کرتے ہیں۔ اور زمخشری کی لغت دعربیت میں جو درجہ ہے محتاج بیان نہیں ہے۔

فصل الجیم المعجمہ

عُجَابٌ: عجیب، عجیب، العجب ہیں ڈالنے والی چیز۔ امام راغب کے نزدیک عُجاب کے معنی ہیں "اچنبھے کی ایسی چیز جو باور نہ ہو" عَجَبٌ سے بروزن فُعَالٌ مبالغہ کا صیغہ جوہری لکھتے ہیں "جس سے اچنبھا ہو وہ عجیب ہے اور یہی معنی عُجابٌ بالضم کے ہیں اور عُجَّابٌ بالتشدید وہ جس میں اس سے بھی زیادہ اچنبھا ہو"

بعض علماء نے کہا ہے کہ عُجَابٌ بالتخفیف اور عُجَّابٌ بالتشدید دونوں حد سے زیادہ تعجب کو بتلاتے ہیں جس طرح سے کہ طَوِیلٌ کہتے ہیں لمبے کو اور طُوَّالٌ وہ ہے جو حد سے زیادہ لمبا ہو قاضی شوکانی اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں ؎

وکلام الجوھری یفید اختصاص المبالغۃ بعجّاب مشددۃ الجیم لابالمخفف [1] — اور جوہری کا کلام یہ بتاتا ہے کہ مبالغہ عُجَابٌ بغیر تشدید میں نہیں بلکہ عُجَّابٌ کے ساتھ مخصوص ہے جس کے جیم پر تشدید ہے۔

لیکن قاضی صاحب موصوف کو یہ لکھتے وقت شاید خیال نہیں رہا کہ فَعِیلٌ اور فُعَالٌ دونوں مبالغہ کے اوزان ہیں۔ روح المعانی میں ہے۔

عُجَابٌ ای بلیغ فی التعجب فان فعالا بناء مبالغۃ کرجل طوال وسراع۔ — "عُجابٌ" کے معنی ہیں بہت ہی اچنبھے کی چیز کیوں کہ فُعَالٌ مبالغہ کا وزن ہے جیسے رجل طُوَالٌ بہت لمبا مرد اور رجل سراع بہت جلد باز شخص۔

نیز جوہری کے الفاظ جو قاضی صاحب نے نقل کیے ہیں وہ یہ ہیں۔ والعجّاب بالتشدید اکثر منہ یعنی عُجَّابٌ جو تشدید کے ساتھ ہے اس میں عُجَابٌ سے بھی زیادہ اچنبھا ہے معلوم ہوا کثرت تعجب تو عُجَابٌ میں بھی ہے لیکن عُجَّابٌ میں اس سے بھی زیادہ ہے ب ۲۳

[1] فتح القدیر ج ۴ ص ۴۰۸۔

عِجَافٌ : لاغر۔ دبلی۔ امام عزیزی سجستانی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں۔ عِجَافٌ وہ ہیں جو لاغری میں انتہا کو پہنچ چکی ہوں۔ اور تاج العروس میں ہے کہ عجافٌ کے معنی ہیں ایسی لاغر کہ جن پر نہ گوشت ہو نہ چربی" اَعْجَفُ اور عجفاء دونوں کی جمع ہے جو عَجَفٌ سے جس کے معنی چربی کے جاتے رہنے کے ہیں صفت مشبہ کے صیغے ہیں، پہلا واحد مذکر کا صیغہ ہے اور دوسرا واحد مؤنث کا امام محمد فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں :۔

"لیث کہتے ہیں عَجَفٌ کے معنی ہیں چربی کے جاتے رہنے کے اس کا فعل آتا ہے عَجِفَ یَعْجَفُ اور مذکر کی صفت اَعْجَفُ اور مؤنث کی عَجْفَاءُ ہے اور مذکر و مؤنث دونوں کی جمع عِجَافٌ ہے۔ عربی زبان میں سوائے اَعْجَفُ اور عَجْفَاءُ کے اَفْعَلُ اور فَعْلَاءُ کی کوئی جمع فِعَالٌ کے وزن پر نہیں آتی ہے اور عِجَافٌ جمع شاذ ہے جس کو لفظ سِمَانٌ پر حمل کرکے سِمَانٌ اور عِجَافٌ بولتے ہیں۔ چونکہ یہ دونوں باہم نقیضین ہیں، اور عرب کی عادت ہے کہ وہ ایک نظیر کو دوسری نظیر پہ اور ایک نقیض کو دوسری نقیض پہ حمل کر لیا کرتے ہیں" [1]

یہاں یہ مؤنث یعنی عجفاء کی جمع واقع ہے قاعدہ کے لحاظ سے اس کی جمع عُجْفٌ ہونا چاہیے تھی جیسے کہ حمراء سے حُمْرٌ ہے مگر عرب کی عادت کے مطابق یا تو یہ اپنی نقیض سمان (فربہ) پر محمول ہے یا اپنی نظیر ضعاف (کمزور اور لاغر) پر بہر حال یہ جمع خلاف قیاس اہل عرب سے مروی ہے۔ کراع کا قول ہے کہ عجفاء عجافٌ کی کوئی نظیر سوائے حسناء حسان کے کلام عرب میں نہیں ہے۔ لیکن سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں تصریح کی ہے کہ اس بات میں اس لیے زور نہیں کہ اہل عرب نے بَطْحَاءُ کی جمع مکسر بِطَاحٌ اور بَرْقَاءُ کی بِرَاقٌ بنائی ہے اہل لغت نے اسی حمل الشئ علی ضدہ کی مثال میں عَدُوَّةٌ کو بھی پیش کیا ہے جس کے معنی دشمن عورت کے ہیں، اور جو صَدِیقَۃٌ (دوست عورت) کی ضد ہے کیوں کہ عَدُوَّۃٌ میں ہاء کو محض

[1] تفسیر کبیر ج ۵ ص ۱۹۰ طبع مصر قدیم [2] المصباح المنیر۔

صَدِیۡقٍ کی بنا پر داخل کیا گیا ہے، حالانکہ فعولٌ بمعنی فاعل ہو تو اس کے مؤنث میں ہا نہیں آیا کرتی۔ بلکہ وہ مذکر و مؤنث دونوں میں یکساں استعمال ہوتا ہے[1]۔ ۱۲/۱۶

عَجَبٌ: عجب، تعجب، اچنبھا، عجیب۔ یہ عَجِبَ یَعۡجَبُ کا مصدر بھی ہے جس کے معنی تعجب کرنے اور اچنبھا ہونے کے ہیں اور اسم بھی تفسیر کبیر میں ہے۔

"عَجَبٌ مصدر ہے اور عَجِیۡبٌ کی جگہ بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ عَجِیۡبٌ سے زیادہ بلیغ ہے"[2]

اور امام راغب اصفہانی رقمطراز ہیں:۔ عَجِبَ عَجَبًا بولا جاتا ہے (یعنی باب سَمِعَ یَسۡمَعُ سے آتا ہے) اور جس چیز سے اچنبھا ہو اس کو عَجَبٌ بولتے ہیں اور جس کی مثال نہ دکھائی دے اس کو عَجِیۡبٌ کہتے ہیں، ارشاد ہے اَکَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا اَنۡ اَوۡحَیۡنَا (کیا لوگوں کو تعجب ہوا کہ وحی بھیجی ہم نے) یہ اسی بات پر تنبیہ ہے کہ یہ بات تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے قبل بھی لوگ دیکھ چکے ہیں نیز ارشاد ہے وَعَجِبُوۡۤا اَنۡ جَآءَهُمۡ مُّنۡذِرٌ (اور تعجب کرنے لگے اس بات پر کہ آیا ان کے پاس ایک ڈر سنانے والا) وَاِنۡ تَعۡجَبۡ فَعَجَبٌ قَوۡلُهُمۡ (اور اگر تو عجیب بات چاہے تو عجب ہے ان کا کہنا) اور یہ جو فرمایا ہے اَمۡ حَسِبۡتَ اَنَّ اَصۡحٰبَ الۡکَهۡفِ وَ الرَّقِیۡمِ کَانُوۡا مِنۡ اٰیٰتِنَا عَجَبًا (کیا تو خیال کرتا ہے کہ غار اور رکھوہ والے ہماری قدرت میں اچنبھا تھے) سو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کوئی حد درجہ تعجب کی چیز نہیں بلکہ ہمارے کام تو ایسے ہیں کہ ان سے بھی کہیں بڑھ چڑھ کر ان میں تعجب اور اچنبھا ہے قُرۡاٰنًا عَجَبًا کے معنی ہیں ایسا قرآن کہ جس کی مثال نہ دیکھی گئی اور نہ اس کا سبب معلوم ہو سکا۔

اور کبھی بطور استعارہ اس کا استعمال کسی بھلی اور عمدہ چیز کے لیے بھی ہوتا ہے چنانچہ بولتے ہیں اَعۡجَبَنِیۡ کَذَا (مجھے یہ بھلا معلوم ہوا) اسی معنی میں ارشاد ہے وَمِنَ

[1] تاج العروس [2] تفسیر کبیر ج ۸ - ص ۳۱۹ طبع مصر قدیم۔

النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ (اور بعضا آدمی وہ ہے کہ پسند آتی ہے تجھ کو اس کی بات) اور وَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ (اور تجھے بھائیں اُن کے مال) اور وَيَوْمَ حُنَيْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ (اور حنین کے دن جب خوش ہوئے تم اپنی کثرت پر) اور اَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهٗ (خوش لگا کسانوں کو اس کا سبزہ) اور ارشاد فرمایا بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُوْنَ یعنی آپ کو تو چونکہ پختہ طور پر معرفت حاصل ہے اس لیے اس پر تعجب ہے کہ یہ دوبارہ جی اُٹھنے سے کیوں انکار کرتے ہیں اور یہ اپنی جہالت سے ٹھٹا اڑاتے ہیں اور بعض نے یہ معنی لیے ہیں کہ آپ کو ان کے انکار ہی پر تعجب ہے۔"

لسان العرب میں ہے کہ تعجب وہ ہے جس کا سبب مخفی ہو معلوم نہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیئے کسی چیز پر تمہاری نظر پڑے اور تم یہ خیال کرنے لگو کہ ایسی چیز کبھی نظر سے نہیں گزری اس کا نام "تعجب" ہے شیخ ابوالطیب فاسی نے قاموس کے قدیم حواشی سے اس کے معنی کے متعلق اہل لغت نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس کا ماحصل ان لفظوں میں پیش کیا ہے:

التعجب حيرة	تعجب وہ حیرت ہے جو
تعرض للانسان	انسان کو کسی شے کے
عند سبب	متعلق اس وقت لاحق
جهل الشيئ	ہوتی ہے جبکہ اس کا
(تاج العروس)	سبب معلوم نہیں ہوتا

علامہ احمد فیومی نے مصباح میں بعض نحاۃ سے اس کی تعریف یہ نقل کی ہے۔

التعجب انفعال	تعجب نفس کا وہ تاثر ہے
النفس لزيادة	جو اس چیز میں کہ جس پر
وصف في التعجب	تعجب ہو رہا ہے کسی وصف
منه۔	کی زیادتی کے باعث
	پیدا ہوتا ہے۔

(ملاحظہ ہو تعجب ۱۳/۲ عَجَبًا ۱۱/۶ ۱۵/۱۳، ۲۱/۱۱ ۲۹/۱۱۔

عَجِبْتَ: تو نے تعجب کیا۔ تو نے اچنبھا کیا (سمع) عَجَبٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر ۲۳/۵

عَجِبْتُمْ: تم نے تعجب کیا۔ تمہیں اچنبھا ہوا۔ عَجَبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ۸/۱۱

عَجِبُوْا: انہوں نے تعجب کیا۔ انہوں نے اچنبھا کیا۔ عَجَبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ۲۳/۱۰، ۲۶/۱۵۔

عَجَزْتُ: میں عاجز ہوا، میں ناتواں ہوا۔ (ضرب) عَجَزَ سے جس کے معنی ناتواں اور عاجز ہونے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد متکلم۔ امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:۔

"عَجْزٌ کے معنی ہیں اصل میں کسی چیز سے پیچھے رہنے نیز کسی شئے کے بالکل معاملہ کے اخیر میں حاصل ہونے کے جیسا کہ دُبُرٌ میں ذکر کیا جا چکا ہے۔ اور عرف میں کسی فعل کی انجام دہی سے قاصر رہنے کا نام "عجز" ہے جو قدرت کی ضد ہے۔ ارشاد ہے اَعَجَزْتُ اَنْ اَكُوْنَ (مجھ سے اتنا نہ ہو سکا کہ ہو جاؤں)

عَجِلَ: جلدی کرنا، شتابی کرنا۔ عَجِلَ يَعْجَلُ کا مصدر ہے۔ راغب لکھتے ہیں:۔

"عَجَلَةٌ کے معنی ہیں وقت سے پہلے کسی چیز کی طلب اور اس کا قصد کرنا اور چونکہ یہ خواہش نفسانی کے تقاضے کا نتیجہ ہے اس لئے قرآن مجید کے تمام تر مواقع استعمال میں یہ مذموم بن گئی ہے حتیٰ کہ محاورہ ہو گیا ہے العجلة من الشيطان جلدی کام شیطان کا،

آیہ شریفہ خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ (پیدا کیا گیا ہے انسان جلدی سے) میں بعض نے عَجَلٍ کے معنی حَمَأٌ یعنی گارے کے بیان کیے ہیں۔ جو کچھ نہیں ہیں بلکہ اس طرز بیان سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ انسان جلد بازی سے خالی نہیں رہتا اور جن اخلاق پر کہ اس کی ترکیب عمل میں آئی ہے ان میں سے ایک یہ چیز بھی ہے۔ یہی مطلب دوسری آیت میں اس طرح ادا کیا گیا ہے وَكَانَ الْاِنْسَانُ عَجُوْلًا (اور ہے انسان جلد باز)

امام راغب نے قائل کا نام نہیں بتایا لیکن صاحب تاج العروس نے ابن الاعرابی سے یہی معنی نقل کیے ہیں۔ ابن الاعرابی نے اپنے دعوے کے ثبوت میں یہ شعر بھی پیش کیا ہے۔

والنبع فی الصخرة الصماء منبتة
والنخل ينبت بين الماء والعجل

(نبع کا درخت تو سخت چٹان میں اگتا ہے اور کھجور کا درخت پانی اور گارے میں)

ابن عرفہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اس پر کسی ایسے شخص کا حوالہ نہیں دیا گیا کہ جو علم لغت کا مرجع ہو

ھ وہاں لکھتے ہیں دبر فلان القوم صار خلفهم یعنی دبر کے معنی پیچھے ہونے کے آتے ہیں۔

ازہری نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ ابوعبیدؒ کا بیان یہ ہے کہ عَجَل کے معنی گارے کے حمیری زبان میں آتے ہیں مشکل یہ ہے کہ وہ کبھی سند میں اسی شعر کو پیش کرتے ہیں۔ اسی لیے علامہ زمخشری کو لکھنا پڑا واللہ اعلم بصحتہ یعنی ابوعبیدہ کے دعوے کی صحت کا حال خدا ہی کو معلوم ہے۔ ابن درید نے بھی اسی کے قریب قریب اشارہ کیا ہے۔[1]

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں کہ آیت میں قلب ہے اس لیے معنی یہ ہوں گے خلق العجل من الانسان یعنی انسان جلدی سے نہیں بلکہ جلدی انسان سے پیدا ہوئی ہے۔ صاحب تاج العروس نے ثعلب سے اور صاحب روح المعانی نے ابوعمرو، ابوعبیدہ اور قطرب سے بھی یہی نقل کیا ہے[2] ان حضرات کے خیال میں جس طرح آیت یَوْمَ یُعْرَضُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا عَلَی النَّارِ (اور جس دن پیش کیے جائیں گے کافر آگ پر) میں قلب واقع ہوا ہے اور آیت کے معنی ہیں تعرض النار علیہم یعنی آگ ان پر پیش کی جائے گی۔ اسی طرح اس آیت میں بھی قلب ہے[3] لیکن

سید مرتضیٰ زبیدی ابن جنی سے ناقل ہیں:۔ "سب سے بہتر یہی ہے کہ اس کی تقدیر خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَلَقٍ ہی رہے بایں معنی کہ انسان جلدی کو بہت کام میں لاتا ہے اور اس کا عادی ہے۔ اور یہ معنی خلق العجل من الانسان مراد لینے کی بہ نسبت زیادہ قوی ہیں کیوں کہ یہ معنی درست بھی ہیں اور اس کی گنجائش بھی ہے اور قلب پر محمول کرنا فن کے لحاظ سے بھی بعید ہے اور معنی کو بھی پست کر دیتا ہے۔

(ابن جنی نے یہ بھی) کہا ہے کہ غالباً یہ مقام بعض لوگوں پر واضح نہ ہو سکا تو انہوں نے عَجَل کے معنی گارے کے کہہ ڈالے (ابن جنی کہتے ہیں) سو اپنی جان کی قسم لغت میں اس کے یہ معنی بھی آتے ہیں لیکن اس جگہ بجز عجلت اور شتابی کے اس سے اور کچھ مراد نہیں لیا جا سکتا۔ دیکھیے اس کے عین مابعد اللہ عزاسمہٗ کا کیا ارشاد ہو رہا ہے سَاُورِیْکُمْ اٰیٰتِیْ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْنَ

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس [2] روح المعانی ج ۱۷ ص ۴۸

[3] تفسیر کبیر امام رازی ج ۶ ص ۱۵۲ و ۱۵۳ مطبوعہ مصر طبع قدیم۔

(اب دکھلاتا ہوں تم کو اپنی نشانیاں سو مجھ سے جلدی
مت کرو، آیت مذکورہ ہی کی نظیر یہ آیتیں
بھی ہیں وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ عَجُوْلًا (اور
انسان جلد باز پیدا کیا گیا ہے) اور خُلِقَ
الْإِنْسَانُ ضَعِيْفًا (اور بنا ہے انسان کمزور)
کیوں کہ عجلت بھی ضعف ہی کی ایک قسم ہے
بایں طور کہ شتابی اس کی ضرورت اور حاجت
کا اظہار ہے۔ غرض یہ اس آیت کی اصل
توجیہ ہے"

بات یہ ہے کہ عربی زبان کا یہ عام محاورہ ہے
کہ بعض اوقات جب کسی چیز میں کسی صفت کی
بافراط موجودگی کو بیان کرنا ہوتا ہے تو بطور مبالغہ
اس کی تعبیر ان لفظوں میں کرتے ہیں کہ خلق منہ
یعنی وہ تو اس سے بنا ہے، خود ہماری زبان میں
بھی ایک ایسا ہی محاورہ مستعمل ہے کہ فلاں شخص
تو حرفوں کا بنا ہوا ہے، یعنی بڑا چالاک اور عیار ہے
لوگوں کو باتوں باتوں میں دم جھانسے دے جاتا ہے
اسی طرح یہ بھی محاورہ ہے کہ فلاں شخص آگ کا
پتلا ہے یعنی بڑا آتش خو اور شعلہ مزاج ہے۔ آیت مذکورہ
میں بھی انسان کے عجلت پسند اور جلد باز ہونے
کے لیے یہی پیرایہ بیان اختیار فرمایا گیا ہے جس طرح

پھر دوسری جگہ ارشاد ہے خَلَقَكُمْ مِنْ ضُعْفٍ
یعنی اللہ نے تم کو ضعیف پیدا فرمایا ہے۔ چنانچہ
ابو اسحٰق زجاج فرماتے ہیں۔

"عرب کو ان کی ہی سمجھ کے موافق خطاب
فرمایا گیا ہے۔ اہل عرب اس شخص کے لئے
کہ جس سے کوئی چیز بکثرت سرزد ہو خُلِقْتَ
مِنْہُ۔ بولتے ہیں یعنی تو تو اس سے بنا ہے مثلاً
کسی شخص کے وصف لعب (کھیل کود) کو اگر
مبالغہ کے ساتھ بیان کرنا ہو گا تو یوں کہیں
گے خلقت من لعب (تو تو کھیل سے
بنا ہے) اسی طرح اگر افراط دانائی کے
ساتھ کسی متصف کریں گے تو کہیں گے
خلق فلان من الکیس (فلاں شخص
دانائی سے بنا ہے یعنی عقل کا پتلا ہے)"

(تاج العروس)

ازہری نے تہذیب میں فراء سے اس کی
تشریح ان الفاظ میں نقل کی ہے:۔

خُلِقَ الْإِنْسَانُ	"خلق الانسان من عجل" او علی
من عَجَلٍ وَعَلٰی	عجل اسی معنی میں ہیں جس معنی
عَجَلٍ کانک	میں تم بولتے ہو رکب علی العجلۃ
قلت رکب علی العجلۃ	یعنی وہ تو عجلت سے بنا ہے

وبنیتہ العجلۃ و اور "بنیتہ العجلۃ" اس کی بناوٹ
خلقتہ العجلۃ عجلت ہے۔ اور خلقتہ العجلۃ و علی
وعلی العجلۃ العجلۃ" یعنی اس کی سرشت
(تاج العروس) ہی عجلت ہے۔ یا عجلت پر اس
کی خلقت ہے۔

اس تفصیل کے بعد ناظرین پر یہ عیاں ہو گیا ہو گا
کہ قلب یہاں چسپاں نہیں ہوتا۔ اسی لیے امام
فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں کہ
"ان اقوال میں سب سے بعید تر یہ قلب ہے کیونکہ
جہاں تک ہو سکے کلام کو اس کی اپنی ترتیب
پر رکھتے ہوئے صحیح معنی پر محمول کرنا اس سے زیادہ
بہتر ہے کہ اس کو مقلوب پر محمول کیا جائے
علاوہ ازیں خلقت العجلۃ من الانسان
میں بھی مجاز کے مختلف وجوہ موجود ہیں پھر خواہ
مخواہ نظم آیت (اسٹائل) کو اسی طرح کے
مجاز میں تبدیل کرنا اس سے کیا فائدہ"[1]

آخیر میں یہ واضح کر دینا بھی ضروری ہے کہ
نفس عجلت مذموم نہیں بلکہ جو چیز مذموم ہے وہ
افراط عجلت ہے یا عجلت بیجا۔[2] $\frac{17}{3}$

عِجْلٌ بچھڑا، گوسالہ، گائے کا بچہ، علامہ مطرزی
نے المغرب میں تصریح کی ہے کہ گائے کا بچہ
وقت ولادت سے لے کر ایک ماہ تک عجل
کہلاتا ہے۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں عِجْلٌ بچہ
گاؤ کو کہتے ہیں کیوں کہ اس کے متعلق عجلت کا وہ
تصور پایا جاتا ہے کہ جو ثور (بیل ہو جانے کی
حالت میں معدوم ہو جاتا ہے" اس کی مؤنث عجلۃ
اور جمع عجول ہے۔ امام ابو منصور ثعالبی نے
فقہ اللغہ میں گائے بیل کی عمر کے لحاظ سے حسب
ذیل الفاظ نقل کیے ہیں بچہ کے لیے عجل
جوان کے لیے شَبُوبٌ اور کمسن اور عمر رسیدہ
کے لیے فَارِضٌ $\frac{1}{19,11}$ $\frac{9}{2}$ $\frac{9}{9}$ $\frac{12}{7}$ $\frac{26}{19}$
عِجْلًا $\frac{9}{8}$ $\frac{16}{13}$۔

عَجِّلْ : اس نے جلدی کی، اس نے عجلت
کی تعجیل سے جس کے معنی جلدی کرنے کے ہیں
ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ $\frac{15}{20}$ $\frac{26}{11}$

عَجِّلْ : تو جلدی کر تعجیل سے امر کا صیغہ
واحد مذکر حاضر $\frac{23}{11}$۔

عَجِلْتُ : میں نے جلدی کی (سَمِعَ) عَجَلٌ

[1] تفسیر کبیر۔ ج ۶۔ ص ۱۵۳ طبع مصر
[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر مظہری۔ ج ۶ ص ۱۹۲ طبع دہلی۔

اور عَجِلْتُ سے بمعنی جلدی کرنے کے ماضی کا صیغہ واحد متکلم۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ آیت شریفہ وَعَجِلْتُ اِلَیْكَ رَبِّ لِتَرْضٰی (اور میں جلدی آیا تیری طرف اے میرے رب تاکہ تو راضی ہو) میں حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ ذکر کیا ہے کہ عجلت گو مذموم ہے مگر اس کا جو داعی تھا وہ امر محمود ہے یعنی طلب رضائے الٰہی - ۱۶/۱۳

عَجِلْتُمْ: تم نے جلدی کی تم نے جلد بازی کی عَجَلٌ اور عَجِلْتُ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ۹/۸

عَجَّلْنَا: ہم نے جلدی کی تَعْجِیْلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ۱۵/۲ -

عَجُوْزٌ: بڑھیا، پیرزن۔ راغب نے لکھا ہے کہ بڑھیا کو عجوز اس لیے کہتے ہیں کہ بہت سے امور کی انجام دہی سے عاجز ہے۔ علامہ فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں: -

"ابن السکیت نے کہا ہے کہ ہا کے ساتھ اس کی تانیث نہیں ہوتی۔ اور ابن الانباری کا بیان یہ ہے کہ تانیث کے مزید اثبات کی غرض سے عَجُوْزَۃٌ ہا کے ساتھ بھی بولا جاتا ہے۔ اور یونس سے مروی ہے کہ میں نے اہل عرب کو عجوزۃ بالہا بولتے ہوئے سنا ہے عَجُوْزٌ کی جمع عَجَائِزُ اور عُجُزٌ ہے"

۱۲/۷ ۲۶/۱۹ **عَجُوْزًا** ۱۹/۱۳ ۲۳/۸

عَجُوْلًا: بہت جلد باز، بڑا اتاؤلا، بہت زیادہ شتاب کار، عَجَلٌ سے مبالغہ کا صیغہ - ۱۵/۲ -

عَجِیْبٌ: عجیب التعجب کی چیز۔ اچنبھے کی بات راغب اصفہانی نے لکھا ہے کہ جس چیز کی مثل نہ پائی گئی ہو وہ عجیب کہلاتی ہے۔ عَجَبٌ سے بروزن فَعِیْلٌ مبالغہ کا صیغہ عجائب جمع ۱۲/۷ ۲۶/۱۵ -

فصل الدال المہملۃ

عَدًّا: شمار کرنا، گننا، گنتی، شمردنی۔ یہ عَدَّ یَعُدُّ کا مصدر ہے۔ مضاعف ہے اور اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں: -

بعض اعداد کو بعض کے ساتھ ضم کرنے کا نام عَدٌّ ہے ...... اور مجازاً عَدٌّ کا استعمال کئی طرح پہ ہوتا ہے۔ کبھی تو کسی ایسی چیز کے مقابلہ میں کہ جو کثرت کے

باعث شمار میں نہ آسکے (اور جس کو قرآن پاک میں بِغَیْرِ حِسَابٍ سے تعبیر فرمایا گیا ہے) کسی تھوڑی سی چیز کو "شیٔ معدود و محصور" بولتے ہیں چنانچہ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً (مگر گنتی کے چند دن) میں یہی معنی مراد ہیں یعنی تھوڑے سے دن"۔ کیونکہ یہود کا یہ دعویٰ تھا کہ ہمیں تو صرف اتنے ہی دن عذاب دیا جائے گا کہ جتنے دن ہم نے بچھڑے کی پوجا میں گزارے ہیں۔

اور کبھی بالکل اس کے مخالف معنی میں اس کا استعمال ہوتا ہے جیسے جیشٌ عدید کے معنی ہیں لشکر کثیر اور انھم لذو عدد یعنی وہ لوگ اس قدر ہیں کہ کثرت کے باعث ان کا شمار کرنا ضروری ہے۔ اس صورت قلیل کے لیے شیٔ غیر معدود آتا ہے یعنی اتنی کم چیز کہ جسے گننے کی ضرورت ہی نہیں اور آیہ فِی الْکَھْفِ سِنِیْنَ عَدَدًا میں دونوں معنی کا احتمال ہے یعنی برسہا برس کہ جن کو شمار کرنا ضروری ہے یا گنتی کے چند سال یعنی تھوڑے سے برس۔ عرب کا محاورہ ہے ھذا غیر معتد بہٖ اسی معنی میں مستعمل ہے یعنی یہ چیز اتنی کم حیثیت یا اتنی کم مقدار میں ہے کہ لائق التفات اور قابل شمار نہیں"۔

آیہ شریفہ اِنَّمَا نَعُدُّ لَھُمْ عَدًّا (ہم تو ان کے لیے تعداد کا شمار کرتے جاتے ہیں) میں بھی عَدًّا کا استعمال اظہار قلت ہی کے لیے ہے۔ چنانچہ علامہ سید محمود آلوسی رُوح المعانی میں فرماتے ہیں:-

"یعنی ان کے چند دن اور کچھ سانس باقی رہ گئے ہیں کہ جو ہم شمار کر رہے ہیں مطلب یہ کہ بہت تھوڑے سے اور ہیں۔ جیسا کہ دَرَاھِمَ مَعْدُوْدَۃٌ کے متعلق بیان کیا گیا ہے (کہ یہاں بھی معدودۃ بیان قلت کے لیے ہے)[1]

عَدَاوَۃ : عداوت، دشمنی۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ

"جب عَدْوٌ (جس کے معنی تجاوز کرنے اور پیوستگی اور تعلق باہمی کے ختم ہو جانے کے ہیں) کے معنی کا قلب میں اعتبار کیا جائے تو عَدَاوَۃ اور مُعَادَاۃ بولتے ہیں یعنی دل سے تعلق اور وابستگی کا منقطع ہو جانا"

[1] روح المعانی ج ۱۶ ص ۱۳۵ -

سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں لکھا ہے کہ عَدَاوَۃٌ، عَدْوٌ سے اسم عام ہے۔

پ ۱۳/۱۱، ۱۵ ، پ ۲ ، پ ۲۴/۱۹ ، پ ۲۸

عَدَدْتُمْ: تم نے پھر کیا۔ تم نے دوبارہ کیا عَوْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر عُدْتُم میں ادغام متجانسین ہے۔ (ملاحظہ ہو تَعُوْدُنَّ اور عَادَ)

پ ۱۵/۱

عِدَّتَهُمْ: ان کی گنتی، ان کا شمار، ان کی تعداد عِدَّۃٌ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عِدَّۃ) پ ۵/۱۵ ، پ ۲۹/۱۵

عِدَّتِهِنَّ۔ ان کی عدت، عِدَّۃِ مضاف هِنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عِدَّۃ) پ ۲۸/۱۷

عَدَدَ: گنتی، شمار، تعداد عَدَّ یَعُدُّ کا اسم ہے۔ اور کبھی بمعنی معدود (شمار کیا ہوا گنا ہوا) بھی استعمال ہوتا ہے اس صورت میں فَعَلَ بمعنی مَفْعُوْلٌ ہوگا اَعْدَادٌ جمع۔ راغب اصفہانی رقمطراز ہیں "عَدَدٌ احاد مرکبہ یعنی مرکب اکائیوں کو کہتے ہیں اور بعض نے ترکیب احاد کو "عدد" کہا ہے اور یہ دونوں معنی درحقیقت ایک ہی ہیں ارشاد ہے۔ عَدَدَ السِّنِيْنَ وَ الْحِسَابَ (گنتی برسوں کی اور حساب) اور آیۂ کریمہ فَضَرَبْنَا عَلٰٓی اٰذَانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِیْنَ عَدَدًا (پھر تھپک دیے ہم نے اُن کے کان اس کھوہ میں (یعنی سُلا دیا) برس ہا برس میں لفظ عدد کو سالوں کی کثرت پر تنبیہ کرنے کے لیے ذکر کیا ہے"

اور علامہ فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں:۔ عَدَد بمعنے مَعْدُوْد ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ عَدَد وہ مقدار ہے جو اکائیوں سے مرکب ہوتی ہے۔ اس صورت میں لفظ عدد کا استعمال اس کے ساتھ مخصوص ہے کہ جو فی ذاتہٖ متعدد ہو۔ اسی لیے واحد (ایک) عدد نہیں ہو سکتا کیوں کہ اس میں تعدد نہیں کہ تعدد تو کثرت کا نام ہے۔

اور نحوی یہ کہتے ہیں کہ واحد بھی عدد میں داخل ہے کیوں کہ وہ تو اصل ہی ہے اور اسی پہ عدد کی بنا ہے اور یہ بالکل بعید ہے کہ شئے کی اصل اس سے خارج ہو علاوہ ازیں واحد میں فی نفسہٖ کمیت موجود ہے کیوں کہ جب یہ سوال کیا جائے تمہارے پاس کتنے ہیں؟ تو اس کے جواب میں جس طرح تین ۳

دغیرہ اعداد کا بیان کرنا صحیح ہے اسی طرح ایک بتانا بھی درست ہے۔

زجاج نے کہا ہے کہ عدد کا استعمال کبھی مصدر (گننے) کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے کہ ارشاد الٰہی سِنِیْنَ عَدَدًا (گنتی سال گن کر) میں ہے۔ اور علماء کی ایک جماعت کا بیان یہ ہے کہ یہاں بھی اس کے وہی معنے ہیں کہ جس میں اس کا عام استعمال ہے یعنی سِنِین، معدودۃ، عددًا بمعنی مَعْدُوْدَۃً۔

آیہ شریفہ وَاَحْصٰی کُلَّ شَیْئٍ عَدَدًا (اور گن لیا ہر چیز کو شمار میں) کے متعلق تاج العروس میں ابن الاثیر سے منقول ہے کہ یہاں عَدَدًا بمعنی معدودا" بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں اس کو نصب بربنائے حال ہوگا۔ اور بمعنی اِحْصَاء بھی اس صورت میں مفعول مطلق ہوگا اور مصدر کے معنی دے گا۔ "عدد" اور "حساب" میں جو فرق ہے اس کو قاضی شوکانی نے ان الفاظ میں واضح کیا ہے۔

"عدد اور حساب میں فرق یہ ہے کہ "عدد" ایک کمیت والی چیز کا اسی جیسی چیز کے ساتھ بار بار شمار کرنا ہے بغیر اس کے کہ کوئی بات نکلے (یعنی محض گن لینا) اور حساب کہتے ہیں کسی کمیت والی چیز کو اسی جیسی چیز کے ساتھ بار بار شمار کرنا بایں طور کہ اس کمیت کے ایک معینہ حصہ سے اس شمار کے ذریعہ ایک معین حد حاصل ہوتی جائے کہ جس کا خاص نام ہو۔ مثلاً سال پر اگر صرف اس حیثیت سے نظر ڈالی جائے کہ وہ کتنے دن کا ہوتا ہے تو اس کو "عدد" کہیں گے لیکن اگر اس حیثیت سے اس کو دیکھا جائے کہ وہ کتنے مہینے کا ہوتا ہے اور ہر مہینہ کتنے دن کا اور ہر دن کتنے گھنٹوں کا اور ہر گھنٹہ کتنے منٹ کا تو اس کا نام "حساب" ہے"[1]

۱۱/۶ ۱۵/۲ ۱۵/۹ عَدَدًا ۱۵/۱۲ ۲۹/۱۲

عَدَّدَہٗ: اس نے اس کو گن گن رکھا۔ اس نے اس کو بار بار گنا۔ عَدَّدَ۔ تَعْدِیْدٌ۔ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب، امام ابوجعفر بیہقی نے تاج المصادر

[1] تفسیر فتح القدیر۔ ج ۳۔ ص ۳۰۵۔ طبع مصر سورہ الاسراء۔

میں تَعْدِیْدٌ کے معنی لکھے ہیں "بڑی تعداد میں مال کا جمع کرنا اور نہایت اہتمام سے کسی چیز کا گننا"

علامہ فیومی نے مصباح میں تصریح کی ہے کہ عَدَّدَ بالتشدید کا استعمال مبالغہ کے لیے ہوتا ہے

تفسیر کبیر میں ہے کہ :-

"ارشاد الٰہی وَعَدَّدَہٗ کے معنی کئی طرح ہو سکتے ہیں :-

اول یہ کہ عُدَّۃٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ذخیرہ کے ہیں چنانچہ اَعْدَدْتُ الشَّیْءَ لِکَذَا اور عَدَّدْتُہٗ کا استعمال ایسے موقع پر ہوتا ہے جب کہ اس غرض کے لیے مال کو روک رکھا جائے اور حوادث زمانہ کے خیال سے اس کا ذخیرہ اور اندوختہ کیا جائے -

دوم یہ کہ عَدَّدَہٗ کے معنی ہیں اس کو خوب گنا اور تشدید کثرت معدود کے لیے آئی ہے جس طرح کہ کہا جاتا ہے فُلَانٌ یُعَدِّدُ فضائل فلان (فلاں شخص فلانے کی فضیلتوں کو خوب گنتا ہے) اسی لیے سُدی نے عَدَّدَہٗ کے معنی بیان کیے ہیں احصاہ یعنی اس نے خوب شمار کر رکھا ہے اور کہتا تھا ہے کہ یہ بھی میرا ہے یہ بھی میرا ہے غرض دن بھر اسی مالی مصروفیت میں ختم ہو جاتا ہے اور رات آتی ہے تو چھپا کر رکھ دیتا ہے۔

سوم یہ کہ عَدَّدَہٗ بمعنی کَثَّرَہٗ ہے یعنی اس کو خوب زیادہ کر لیا۔ محاورہ ہے فی بنی فلان عَدَدٌ یعنی بنو فلاں میں بڑی کثرت ہے اخیر کی دونوں توجیہوں کا تعلق عدد کے معنی سے ہے اور پہلی کا عُدَّۃ کے معنی سے" [1]

زجاج نے پہلے ہی معنی اختیار کیے ہیں اور ضحاک نے اس کی تفسیر ان لفظوں میں کی ہے اَعَدَّ لہ مالہ لورثتہ [2] یعنی اپنے وارثوں کے لیے مال کا اندوختہ کیا۔ اس تفسیر پر بھی یہ عُدَّۃ ہی سے ماخوذ ہے ۳۰/۲۹

عَدِّیهَا : اس کے مصدر عدّس مصدر کو گنتے ہیں، ھا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ۔ ب/ ۲

عَدْلٌ : عوض، بدلہ، معاوضہ، انصاف برابر، امام ابوبکر عزیزی سجستانی، نزہۃ القلوب فی تفسیر غریب القرآن میں لکھتے ہیں :-

[1] تفسیر کبیر سورۃ الہمزہ۔

[2] فتح القدیر تفسیر سورہ مذکورہ۔

"عَدْلٌ" کے معنی فدیہ کے ہیں جیسے وَلَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ (اور نہ لیا جاوے اس سے فدیہ میں کچھ) اور وَاِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا (اور اگر فدیہ دے ہر فدیہ تب بھی اس سے نہ لیا جائے گا) اور عَدْلٌ کے معنی مثل (یعنی برابر اور یکساں) کے بھی آتے ہیں جیسے ارشاد ہے اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا (یا برابر اس کے روزے) یعنی اس کے

مثل۔ ابو عمر نے کہا ہے کہ عَدْلٌ بمعنی عِدْلٌ صرف ابو عبیدہ کے نزدیک بولا جاتا ہے ابو عمر نے یہ بھی کہا ہے کہ عَدْلٌ بالفتح کے معنی قیمت کے بھی ہیں، فدیہ کے بھی مرد صالح کے بھی اور حق و انصاف کے بھی اور عِدْلٌ بالکسر کے معنی مثل کے ہیں"

اور امام راغب اصفہانی رقمطراز ہیں۔

عَدَالَۃٌ اور مُعَادَلَۃٌ وہ لفظ ہے جو مساوات کے معنی کو مقتضی ہے اور اس کا استعمال ان چیزوں کے لیے ہوتا ہے کہ جن کا ادراک بصیرت سے ہوتا ہے جیسے کہ احکام میں چنانچہ اسی معنی میں ارشاد ہے اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا اور عَدْلٌ اور عَدِیْلٌ کا استعمال ان اشیاء کے لیے ہوتا ہے کہ جن کا ادراک حاسہ سے ہوتا ہے جیسے کہ موزونات (تولے جانے والی چیزیں) معدودات (شمار کی جانے والی چیزیں) اور مکیلات (ناپے جانے والی چیزیں) ہیں غرض عَدْل کے معنی ہوتے بالکل برابر سرا بر حصہ لگا دینا۔

آیہ شریفہ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ بے شک اللہ حکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور بھلائی کرنے کا، میں "عدل" سے مراد برابر کا بدلہ دینا ہے یعنی کی جزا نیکی کے موافق اور برائی کی سزا برائی کے مطابق۔ اور احسان کے معنی یہ ہیں کہ خیر کا بدلہ زیادہ ہو اور شر کا کم۔

"عَدْلٌ" اصل میں مصدر ہے جیسا کہ ارشاد ہے وَاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ اور گواہ کر لو دو صاحبان عدل کو، یعنی ایسے دو شخصوں کو کہ جو صفت عدالت سے موصوف ہوں۔

اور آیہ شریفہ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا میں عَدْل بمعنی المعادل ہے یعنی اتنے روزے کہ جو فدیہ طعام

کے برابر ہوں اسی طرح غذا کو بھی جب اس میں مساوات کے معنی ملحوظ ہوں گے تو "عدل" کہا جائے گا۔

اور علامہ فیومی مصباح میں یہ فرماتے ہیں۔

"عَدْلٌ کے معنی ہیں معاملات میں میانہ روی سے کام لینے کے یہ جور کے خلاف ہے عَدَلَ فِي اَمرِہ عدلًا اور عَدَلَ عَلَى القَوم عَدلًا باب ضرب سے مستعمل ہے۔ عدل الشيئ بالکسر جو جنس میں یا مقدار میں اس شئے کی مثل ہو ابن فارس کہتے ہیں عِدل وہ ہے جو جنس اور مقدار میں برابر ہو اور عَدل بالفتح وہ ہے جو غیر جنس میں اس شئ کا قائم مقام ہو چنانچہ اَوْعَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا میں عدل سے یہی مراد ہے یہ بھی دراصل مصدر ہے جب ایک چیز کو دوسری چیز کے مثل اور اس کا قائم مقام کر دیا جائے تو بولا جاتا ہے عَدَلْتُ هٰذا بهٰذا (میں نے اس کو برابر کر دیا) اس معنی میں بھی یہ باب ضرب ہی سے آتا ہے"

پ ۱/۶، پ ۳/۷، پ ۵/۵، پ ۷/۲، ۳، ۱۴، ۱۴، ۱۹، پ ۱۴/۱۲، ۱۹، پ ۲۶/۱۳، پ ۲۸/۱۷ عَدْلًا انصاف، راستی پ ۱/۸

عَدَلَكَ: تجھ کو برابر کیا تجھ کو اعتدال پہ بنایا (ضرب) عَدَلَ عَدْلٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر واضح رہے کہ عُدُولٌ کے معنی برابر کرنے کے بھی آتے ہیں اور لوٹنے اور پھرنے کے بھی چنانچہ یہاں اہل لغت نے دونوں معانی بیان کئے ہیں۔

تفسیر کبیر میں ہے:۔

"کوفہ کے قاریوں نے فَعَدَلَكَ کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے یعنی عَدَّلَكَ تشدید کے ساتھ نہیں پڑھا جیسا کہ قراء سبعہ میں سے بعض کی قراءت ہے، اور اس کی کئی توجیہیں ہیں۔

(۱) ابو علی فارسی کہتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ تیرے بعض اعضاء کو بعض کے ساتھ اس طرح برابر کر دیا کہ سب میں اعتدال آگیا۔

(۲) فراء کہتے ہیں فَعَدَلَكَ کے معنی یہ ہیں جس صورت کی طرف تجھ کو چاہا لوٹا دیا اس کے بعد فراء نے کہا ہے کہ تشدید کی قراءت

زیادہ بہتر ہے کیوں کہ صَرَفْتُكَ اِلٰى كَذَا کی طرح عَدَلْتُكَ اِلٰى كَذَا بھی مستعمل ہے لیکن عدلتك فيه اور صرفتك فيه مستحسن نہیں اب پہلی قرأت (یعنی تشدید) پر تو فِيْ اَيِّ صُوْرَةٍ میں لفظ فِيْ ترکیب کا صلہ ہوتا ہے جو بالکل مناسب ہے اور دوسری قرأت (یعنی صورت تخفیف میں) پر عَدَلَكَ کا صلہ قرار پاتا ہے جو ضعیف ہے۔

تاہم یہ معلوم رہے کہ فراء کا اعتراض اس دوسرے معنی پر تو چلتا ہے جو خود ان کے اپنے بیان کردہ ہیں، لیکن پہلے معنے جو ابو علی فارسی نے بیان کیے ہیں اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

(۳) قفال نے بعض اہل لغت سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ عَدَلَ اور عَدَّلَ یہ دونوں لغتیں ہیں اور دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔" لہ ۳۰/ہ

عَدْنٍ۔ رہنا، بسنا، کسی جگہ مقیم ہونا۔ یہ مصدر ہے اور اس کا فعل باب ضَرَبَ اور نَصَرَ سے آتا ہے۔ جَنّٰتِ عَدْنٍ کے معنی ہیں رہنے بسنے کے باغات یعنی وہ جنتیں کہ جہاں ہمیشہ رہنا ہوگا

واضح رہے کہ عدن کو بعض علماء عَلَم قرار دیتے ہیں اور بعض صفت، جو لوگ علم کہتے ہیں وہ اس کو جنت میں ایک خاص مقام کا نام بتاتے ہیں اور دلیل میں اس آیت شریفہ کو پیش کرتے ہیں۔

جَنّٰتُ عَدْنِ ﹰالَّتِيْ وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهٗ بِالْغَيْبِ، کیونکہ یہاں معرفہ کو اس کی صفت لایا گیا ہے۔ نیز بزار، اور دار قطنی (المختلف والمؤتلف میں) اور ابن مردویہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عدن حق تعالیٰ کا (بنایا ہوا) گھر ہے کہ جس کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی بشر کے دل پر اس کا خیال آیا۔ اس میں انبیاء، صدیقین اور شہداء ان تینوں کے علاوہ اور کوئی نہ رہنے پائے گا اور حق تعالیٰ فرمائیں گے:۔

طُوْبٰى لِمَنْ دَخَلَكَ (اے عدن جو تجھ میں داخل ہو اس کے لیے خوبی ہے)

اور جو لوگ عدن کو علم نہیں بلکہ جنت کی صفت بتاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ عدن کے معنی اصل

لہ تفسیر کبیر سورہ "الانفطار"

میں استقرار اور ثبات کے ہیں محاورہ ہے عَدَنَ بالمکان یعنی اس نے اس جگہ قیام کیا اور عدن سے مراد اقامت علی وجہ الخلود ہے یعنی دائمی طور پر رہنا بسنا۔ اور عدن کے یہی معنی وہ فرد کامل ہیں جو مقام مدح کے مناسب ہیں یعنی جنات اقامت وخلود۔ اس معنی کے لحاظ سے تمام جنتیں "جنات عدن" ہیں [1]

امام قرطبی نے لکھا ہے کہ جنتیں سات ہیں (۱) دار الخلد (۲) دار الجلال (۳) دار السلام (۴) جنت عدن (۵) جنت المأویٰ (۶) جنت نعیم (۷) الفردوس [2]

$\frac{۱۰}{۱۵}$ پ، $\frac{۱۳}{۹}$ پ، $\frac{۱۴}{۱۰}$ پ، $\frac{۱۵}{۱۶}$ پ، $\frac{۱۶}{۱۲}$ پ ۷ ر، $\frac{۲۲}{۱۹}$ پ، $\frac{۲۳}{۱۳}$ پ، $\frac{۲۴}{۶}$، $\frac{۲۸}{۱۰}$ پ، $\frac{۳۰}{۲۳}$ پ۔

عُدْنَا ۔ ہم پھر آئے۔ ہم نے پھر کیا۔ ہم نے دوبارہ کیا۔ عَوْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم (ملاحظہ ہو نَعُوْدُ اور عَادَ) پ $\frac{۹}{۱}$ پ $\frac{۱۵}{۱}$ پ $\frac{۱۸}{۶}$

عَدْوًا : زیادتی، لغذی، ظلم وستم، حد سے بڑھنا۔ زیادتی کرنا۔ مصدر ہے اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ علامہ راغب فرماتے ہیں عَدْوٌ کے معنی ہیں تجاوز کرنا اور وابستگی کا نابود ہونا جب اس کا تعلق قلب سے ہو تو عَدَاوَۃٌ اور مُعَادَاۃٌ کہا جاتا ہے اور جب چلنے سے ہو تو عَدْوٌ کہلاتا ہے اور جب معاملات میں انصاف کو ہاتھ سے دینے کے متعلق ہو تو عُدْوَان اور عَدْوٌ بولتے ہیں ارشاد ہے فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (پس برا کہنے لگیں گے خدا کو زیادتی سے بے سمجھے) پ $\frac{۷}{۱۹}$ $\frac{۱۱}{۱۴}$

عَدُوٌّ : دشمن، عَدْوٌ سے بہ وزن فعول بمعنی فاعل صیغہ صفت ہے۔ قاضی شوکانی تفسیر فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔ عَدُوٌّ صَدِيقٌ (دوست) کے برخلاف ہے یہ یا تو عَدَا بمعنی ظلم سے ماخوذ ہے چنانچہ ذئب عدوان اس بھیڑیئے کو بولتے ہیں جو لوگوں پر ستم ڈھائے۔ اور عُدْوَانٌ کے معنی صریح ظلم کے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مجاوزت (حد سے بڑھنا اور زیادتی کرنا) سے ماخوذ ہے چنانچہ

[1] روح المعانی ج ۱۰ ص ۱۳۶ طبع جدید۔

[2] تفسیر مظہری سورہ توبہ ص ۶۵ طبع قدیم۔

عَدَاہ بمعنی جَاوَزَہٗ یعنی حد سے بڑھ جانے اور زیادتی کرنے کے معنی میں مستعمل ہے اور دونوں معنی قریب قریب ہیں۔ کیونکہ ظالم بھی حد سے تجاوز ہی کرتا ہے" [1]

یہ بھی واضح رہے کہ قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال حق تعالیٰ شانہ کے لیے بھی ہوا ہے اب بندے اور خدا کی عداوت میں کیا فرق ہے قاضی صاحب نے دوسری جگہ پر اس فرق کو بھی واضح کیا ہے فرماتے ہیں :-

والعداوۃ من العبد	بندے کی اللہ سے عداوت
ھی صدور المعاصی	یہ ہے کہ اس سے اللہ کے معاصی
منہ للہ والبغض	صادر ہوں اور وہ اولیاء
لاولیاءہ والعداوۃ	اللہ سے بغض رکھے اور
من اللہ للعبد ھی	اللہ کی عداوت بندے
تعذیبہ بذنبہ	سے یہ ہے کہ اس کے گناہ
وعدم التجاوز عنہ	پر اسے عذاب دے اور
بالمغفرۃ [2]	مغفرت کے ذریعے اس سے درگزر فرمائے

اور علامہ فیومی المصباح المنیر میں مختصر العین سے ناقل ہیں کہ عَدُوٌّ کا استعمال واحد و جمع اور مذکر و مؤنث کے لیے یکساں ہوتا ہے لیکن قاموس میں ہے کہ کبھی کبھی تثنیہ، جمع اور مؤنث بھی آتا ہے اور صحاح میں ابن السکیت سے منقول ہے کہ فَعُول جب بمعنی فاعل ہو تو مونث میں ۃ نہیں آتی جیسے کہ رَجُلٌ صَبُورٌ، امرأۃ صبور۔ سوائے ایک لفظ کے کہ جس کا استعمال نادر ہے چنانچہ بولتے ہیں ھٰذہ عَدُوَّۃُ اللّٰہِ لیکن فراء نے کہا ہے کہ اس میں جو تا کو داخل کر دیا ہے وہ محض صدیقۃ کی مشابہت کے لیے کیا ہے کیونکہ کبھی کسی لفظ کو اس کی ضد کے وزن پر بھی بنا لیا کرتے ہیں [3] اور امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں :-

مُعَادَاۃٌ (باہم دشمنی کرنا) سے رَجُلٌ عَدُوٌّ (دشمن شخص) اور قَوْمٌ عَدُوٌّ (دشمن قوم) بولا جاتا ہے (یعنی واحد اور جمع دونوں کے لیے آتا ہے) ارشاد ہے بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ (تم ایک دوسرے کے دشمن ہو) اور کبھی اس کی جمع عِدًی اور اَعْدَاءٌ بھی آتی ہے۔ ارشاد ہے وَیَوْمَ یُحْشَرُ اَعْدَاءُ اللّٰہِ (اور جس دن اکٹھے کئے جائیں گے دشمن اللہ کے)۔

[1] تفسیر فتح القدیر۔ ج ۱ ص ۵۵ [2] ایضاً ص ۹۹ [3] تاج العروس۔

اور "عدو" کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو دشمنی کے
قصد و ارادہ کی بنا پر "عدو" قرار پایا ہے جیسے
فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ اور اگر
وہ ایسی قوم سے ہو کہ جو تمہارے دشمن ہیں) اور
جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ
رکھے ہیں ہم نے دشمن ہر نبی کے گنہگاروں میں
سے) اور دوسری آیت میں ہے عَدُوًّا
شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ
شیطان آدمی اور جن)

اور دوسرا وہ "عدو" کہ جس کے قصد اور
ارادہ کو تو دشمنی میں کچھ دخل نہ ہو لیکن اس
کی حالت ایسی ہو کہ جس کی بنا پر اس سے
ویسی ہی اذیت پہنچتی ہو جیسی کہ دشمنوں سے
پہنچا کرتی ہے جیسے ارشاد ہوتا ہے فَإِنَّهُمْ
عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (یعنی خدا
کے سوا جن کو بھی تم اور تمہارے اگلے باپ دادا
پوجتے چلے آئے وہ سب معبودان باطل میرے
دشمن اور غنیم ہیں) اور اولاد ازواج کے بارے
میں فرمایا جا رہا ہے إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ
أَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُ
یعنی تمہاری جورو میں اور تمہاری اولاد دشمن
ہیں تمہاری سو ان سے بچتے رہو یعنی بیوی
اور اولاد کے بارے میں محتاط رہو ورنہ بعض
وقت ان کی حالت اس درجہ بگڑ جاتی
ہے کہ جس طرح دشمن سے اذیت پہنچتی
ہے ان سے بھی پہنچنے لگتی ہے"

پ ۱/۴،۱۲ پ ۲/۵،۹ پ ۵/۱۰ پ ۸/۴،۹ پ ۱۰/۴ پ ۱۱/۴،۳ پ ۱۲/۱۱
پ ۱۵/۱۹ پ ۱۶/۱۱،(۱۶) پ ۱۹/۹ پ ۲۰/۵ پ ۲۲/۱۳ پ ۲۵/۱۲ پ ۲۸/۱۳
عَدُوًّا پ ۱/۱۲ پ ۵/۱۲ پ ۸/۱ پ ۱۰/۱۶ پ ۱۵/۹ پ ۱۹/۱
پ ۲۰/۴ پ ۲۲/۱۳ پ ۲۸/۱۹

عُدْوَان: ظلم، ستم، زیادتی۔ یہ عَدَا يَعْدُو
کا مصدر ہے جو باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ امام
ابوبکر عزیزی سجستانی لکھتے ہیں

"عُدْوَان کے معنی تعدی اور ظلم کے ہیں آیہ
فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ کے
معنے ہیں فلا جزاء ظلم الا علی ظالم
یعنی ظلم کا بدلہ صرف ظالم ہی سے لیا جائیگا
اور امام راغب فرماتے ہیں:۔
وہ "عدوان" کہ جس کی ابتداء کرنی ممنوع ہے
اس آیت میں مراد ہے وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ
وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ
الْعُدْوَانِ (اور آپس میں مدد کرو نیک کام

پر اور پرہیزگاری پر اور مدد نہ کرو گناہ اور زیادتی پر) لیکن جو "عدوان" کہ بدلہ کے طور پر ہو اور جس کا اس شخص کے ساتھ برتنا روا ہے کہ جو اس کی پہل کر چکا ہے وہ اس آیت میں مراد ہے فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ (تو زیادتی نہیں مگر بے انصاف لوگوں پر)"

اور تاج العروس میں "عدوان" کے معنی عدالت کو نظر انداز کرنے میں حد سے گزر جانے کے لکھے ہیں اور آیت فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ کی تفسیر کی ہے اى لا سبيل الا على الظٰلمين یعنی دار و گیر نہیں مگر ظالموں پر۔ اور بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ "عدوان" کے معنی ہیں بری طرح حد سے بڑھ جانے کے خواہ یہ بات قوت (استعداد) میں ہو یا فعل میں یا حال میں۔ اور اسی معنی میں ارشاد ہے وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا (اور جو کوئی یہ کام کرے زیادتی سے تو ہم ڈالیں گے اس کو آگ میں) پ ۱/۱۰، پ ۲/۸، پ ۶/۵ ۱۳

پ ۲۰ ث ۸ عُدْوَانًا ۲/۵

عَدُوِّكُمْ: تمہارا دشمن عَدُوّ مضاف، ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ ۹/۵ پ ۱۰/۴

پ ۱۶/۱۲ ث ۲۵/۷

عُدْوَة: کنارہ، ناکہ، جانب، سمت، طرف

امام ابوبکر عزیزی لکھتے ہیں:۔

"ارشاد عز وجل ہے اِذْ اَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوٰى (جس وقت کہ تم تھے ورے کنارے پر اور وہ تھے پرے کنارے پر) عِدْوَة بکسر العین اور عُدْوَة بضم العین دونوں کے معنی کنارہ وادی یعنی میدان کے ناکہ کے ہیں اور دُنْيَا اور قُصْوٰى اور اَدْنٰى کی تانیث ہیں"

علامہ فیومی نے مصباح میں تصریح کی ہے کہ قریش عین پر پیش بولتے ہیں اور قیس زبر دیتے ہیں۔ اور سبعہ میں دونوں طرح قراءت کی گئی ہے میدان بدر کے ورلے کنارے کو جو مدینہ منورہ کی جانب تھا اور جہاں لشکر نبوی فروکش تھا قرآن مجید نے "العدوة الدنيا" فرمایا ہے اور اس کے پرلے کنارہ کو کہ جو مکہ معظمہ کی جانب تھا اور جہاں کفار نابکار پڑاؤ ڈالے تھے "العدوة القصوى" فرمایا ہے۔

واضح رہے کہ بدر کے اطراف و جوانب میں

جو پہاڑ ہیں ان کے مختلف حصے مختلف ناموں سے موسوم ہیں ان میں سے جو دو سفید پہاڑیاں دور سے ریت کے دو سفید تودوں کی شکل میں دکھائی پڑتی ہیں اب بھی ان میں سے جو پہاڑی مدینہ منورہ کی جانب ہے اس کا نام العدوۃ الدنیا ہے اور دوسری جو مکہ مکرمہ کی سمت ہے العدوۃ القصوٰی سے موسوم ہے اور جو بہت اونچا سا پہاڑ ان دونوں کے درمیان ہے وہ آج کل جبل اسفل کہلاتا ہے کیوں کہ اسی کے نیچے نیچے ابوسفیان اپنے تجارتی قافلہ کا راستہ کاٹ کر سمندر کے کنارے کنارے گزر گیا تھا جس کا ذکر قرآن پاک میں بایں الفاظ آیا ہے وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ اور کارواں تم سے نیچا تھا، ۱۰/۱

عَدُوِّهٖ : اس کا دشمن، عَدُوِّ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ۲۰/۵ ، ۲۳/۳

عَدُوِّهِمْ : ان کے دشمن، عَدُوِّ مضاف ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ ۲۸/۱۰

عَدُوِّيْ : میرا دشمن، عَدُوِّ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ، ۲۸/۲

عُدَّةً : سازوسامان، اسباب، علامہ راغب نے اس کے معنی لکھے ہیں" مال ہتھیار وغیرہ بہت سا سازوسامان جو تیار کیا جائے" فیومی نے لکھا ہے کہ اس کی جمع عُدَد ہے جیسے کہ غُرْفَةٌ کی جمع غُرَف ہے۔ تاج العروس میں ہے۔

"عُدَّةٌ بالضم جو کچھ بھی تم گردش ایام کے لیے تیار کر سکو مال ہو خواہ ہتھیار أُهْبَةٌ کا استعمال جس معنی میں ہوتا ہے ٹھیک اسی معنی میں عَتَاد اور عُدَّة بھی آتے ہیں بولا جاتا ہے اخذ للامر عدته و عتاده یعنی اس نے معاملہ کے لیے اپنی تیاری کر لی یا اپنے مقصد کا ساز وسامان لے لیا (غرض تینوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں) یہ اخفش کا بیان ہے اور ابن درید کے الفاظ یہ ہیں العدۃ من السلاح ما اعتددته یعنی سلاح میں عدۃ اس کو کہتے ہیں جس کو تم نے تیار کر لیا ہو ابن درید نے الفاظ میں تو سلاح کی تخصیص کی ہے معلوم نہیں وہ معنی میں بھی عُدَّةٌ کو سلاح کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں یا نہیں" ۱۰/۱۴

عِدَّةٍ : گنتی شمار - عدت

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں :-

"عِدَّۃٌ عَدٌّ سے بروزن فِعْلَۃٌ بمعنی مَعْدُوْدٌ ہے جیسے کہ طِحْنٌ بمعنی مَطْحُوْنٌ اور اسی بنا پر انسانوں کی گنی ہوئی جماعت کو عِدَّۃٌ کہتے ہیں اور عورت کی عدت بھی اسی معنی میں ہے یعنی اس کے گنے ہوئے دن"[1]

اور راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

عَدَّۃٌ کے معنی ہیں گنی ہوئی چیز ارشاد ہے وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ (اور نہیں رکھی ہم نے گنتی ان کی) یہاں عِدَّتَهُمْ بمعنی عَدَّهُمْ آیا ہے اور فرمایا فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (تو گنتی چاہیئے اور دنوں سے) یعنی ماہِ رمضان چھوڑ کر دوسرے وقت اتنے ہی گنے ہوئے دن کے روزے رکھے جتنے کہ فوت ہوئے ہیں۔

اور "عدت" سے مراد عورت کی عدت ہے یعنی وہ ایام کہ جن کے گزر جانے پر اس سے نکاح کرنا حلال ہو جاتا ہے ارشاد ہے فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا (سو نہیں ان پر تمہارے لیے عدت میں بٹھانا کہ جس کو تم شمار کرنے لگو) فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ (تو ان کو طلاق دو ان کی عدت پر اور گنتے رہو عدت)"

"عِدَّۃٌ کی جمع عِدَدٌ ہے جیسے کہ سِدْرَۃٌ کی سِدَرٌ۔ تاج العروس میں ہے عِدَّۃٌ عَدٌّ کی طرح سے مصدر ہے اور اس کے معنی جماعت کے بھی آتے ہیں خواہ وہ چھوٹی جماعت ہو یا بڑی۔

اور مطلقہ عورت کی عدت یا جس عورت کا شوہر مر گیا ہو اس کی عدت اس کے حیض یا حمل کے وہ ایام ہیں کہ جن کو وہ گنتی رہے یا چار ماہ دس دن۔ نیز وہ ایام کہ جن کو شوہر کے سوگ میں گزارے اور مہینوں اور حیض اور وضع حمل تک وہ زمانہ کہ جس میں زینت سے مجتنب رہے"

۲/ب ۱۰/ب ۲۲/ب ۲۸/ب
۱۱ ۳ ۱۷

عِدْهُمْ: تو ان سے وعدہ کر۔ تو ان کو وعدہ دے عِدْ وَعْدٌ سے امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب، واضح رہے کہ مثال واوی مجرد کے مضارع مکسور العین معروف کا

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۱۴۴ مطبوعہ مصر طبع قدیم۔

واو اصل جو فا کلمہ ہے حذف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ
وَعَدَ یَعِدُ باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے ہے اس
اعتبار سے اس کا مضارع معروف یَوْعِدُ
ہونا چاہیے مگر قاعدہ مذکور کی بنا پر یَعِدُ ہو گیا
ہے۔ اور مضارع سے واو گرا تو امر جو تابع مضارع
ہے اس میں گر گیا اس بنا پر تَعِدُ سے امر کا صیغہ
عِدْ ہو گا (ملاحظہ ہو تَعِدَانِنِیْ اور وَعَدَ) ۱۵/ب

عَدَّهُمْ: اس نے ان کو گن رکھا ہے عَدَّ
عَدَّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب هُمْ
ضمیر جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو عدّ) ۱۶/۹

فصل الذال المعجمة

عَذَابٌ: عذاب، سخت سزا، دکھ کی مار،
علامہ فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں:۔
"عَذَابٌ تَعْذِیْبٌ (سزا دینا) سے اسم
(یعنی حاصل مصدر ہے)، اصل میں عربی
زبان میں اس کے معنی مارنے کے ہیں
بعد میں ہر دردناک سزا کے لیے استعمال کیا
جانے لگا۔ اور استعارہ کے طور پر امور شاقہ
کو بھی عذاب کہنے لگے چنانچہ محاورہ ہے
السفر قطعۃ من العذاب (سفر تو عذاب
کا ایک ٹکڑا ہے)

اور امام راغب مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں:۔
"عَذَابٌ کے معنی سخت دکھ دینے کے ہیں۔
اور اس میں اختلاف ہے کہ اس کی اصل کیا
ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ عَذَبَ الرَّجُلُ فَهُوَ
عَاذِبٌ وَعَذُوْبٌ سے ماخوذ ہے
جس کا استعمال کھانا اور سونا چھوڑ دینے
کے لیے ہوتا ہے۔ لہٰذا تَعْذِیْبٌ کے معنی
اصل میں یہ ہوئے کہ انسان کو بھوکا رہنے
اور جاگنے پر مجبور کیا جائے اور بعض کہتے ہیں
کہ اس کی اصل عَذْبٌ (شیرینی اور گوارائی)
ہے لہٰذا عَذَّبْتُهٗ کے معنے ہیں أَزَلْتُ
عَذْبَ حَیَاتِهٖ یعنی میں نے اس کی زندگی کی
شیرینی اور گوارائی کو زائل کر دیا۔ اس لحاظ سے
مَرَّضْتُهٗ (میں نے اس کے مرض کا ازالہ
کر دیا) اور قَذَّیْتُهٗ (میں نے اس کی آنکھ
سے قَذٰی یعنی تنکا نکال دیا) کے قاعدے
پر ہے یعنی اس میں سلب ماخذ ہے۔ اور
بعض یہ کہتے ہیں کہ تعذیب کے معنے اصل
میں کثرت سے عَذَبَۃُ السَّوْطِ
یعنی کوڑے کے پھندے سے مارنے کے ہیں

اور بعض اہل لغت کا بیان ہے کہ تعذیب کے معنے خود مارنے کے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ عرب کے محاورے ماءٌ عَذِبٌ سے ماخوذ ہے "ماءِ عذب" اس پانی کو کہتے ہیں کہ جس میں کوڑا کرکٹ ہو اور گدلا ہو گیا ہو اس صورت میں عَذَّبْتُہٗ کے معنی ہوں گے کَدَّرْتُ عَلَیْہِ عَیْشَہٗ وَ نَغَّصْتُ حیاتہ (یعنی میں نے اس کی زندگی مکدر کر دی اور اس کا جینا تنگ کر دیا)

اور علامہ سید مرتضٰی زبیدی تاج العروس میں فرماتے ہیں :-

"ہمارے شیخ (ابوالطیب فاسی) اہل اشتقاق سے ناقل ہیں کہ عذاب کلام عرب میں عَذْبٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنے روکنے کے ہیں چنانچہ عَذَبْتُہٗ عَذْبًا کے معنی ہیں میں نے اس کو اس سے روک دیا اور عَذَبَ عُذُوْبًا کے معنی ہیں وہ رُک گیا اور آب شیریں کو عذب اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے۔ اور عذاب کو بھی عذاب اسی لیے کہا جاتا ہے کہ سزا یافتہ کو دوبارہ اس قسم کے جرم کا ارتکاب کرنے سے روک دیتا ہے اور نہ صرف اسے بلکہ اوروں کو بھی اس کے کرنے سے باز رکھتا ہے"

علامہ زبیدی اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں "وھو کلام حسن" (یہ عمدہ بات کہی ہے) اور علامہ جار اللہ زمخشری تفسیر کشاف میں ارقام فرماتے ہیں :-

"عَذَابٌ نَکَالٌ کی طرح سے ہے وزن کے لحاظ سے بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی چنانچہ جب کوئی شخص کسی چیز سے رُک جاتا تو کہا کرتے ہیں اعذب عن الشیئ جس طرح سے ٹھیک اسی معنی میں نکل عن الشیئ بولتے ہیں اور اسی سے عَذْبٌ ہے کیونکہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے اور اسے ختم کر دیتا ہے بخلاف مِلح یعنی آب شور کے کہ وہ پیاس کو اور بڑھا دیتا ہے اور اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آب شیریں کو نقاخ بھی بولتے ہیں کیونکہ وہ تشنگی کو توڑتا ہے اور فُرَاتٌ بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ قلب پر سے پیاس کو زائل کرتا ہے۔ بعد میں اس لفظ کے اندر وسعت ہوتے ہوتے

پھر سخت درد و الم کو عذاب کہنے لگے اگرچہ وہ نکال نہ ہو یعنی گو وہ ایسی سزا نہ ہو کہ جو مجرم کو دوبارہ ارتکاب جرم سے باز رکھ سکے[۱] (یعنی اصل میں تو اس کے معنی اس سزا کے ہیں کہ جو ارتکاب جرم سے باز رکھے لیکن بعد کو کثرت استعمال کی بنا پر اس کے معنی سخت دکھ اور درد و الم کے بھی آتے ہیں"

۱/ ۱،۲، ۴، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۵۰ — ۲/ ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۹ — ۳/ ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۷ — ۴/ ۲، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳ — ۵/ ۱، ۵ — ۶/ ۹، ۱۰، ۱۴، ۱۵ — ۷/ ۳، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۱۷ — ۸/ ۳، ۷، ۱۱، ۱۵، ۱۷ — ۹/ ۶، ۱۱، ۱۲، ۱۸ — ۱۰/ ۳، ۵، ۷ — ۱۰/ ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۸ — ۱۱/ ۳، ۶، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲ — ۱۱/ ۱۴، ۱۵، ۱۷ — ۱۲/ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹ — ۱۲/ ۱۳، ۱۴ — ۱۳/ ۶، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۹ — ۱۴/ ۴، ۱۰، ۱۲ — ۱۴/ ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱ — ۱۵/ ۶، ۲۰ — ۱۶/ ۶، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۷ — ۱۷/ ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۴ — ۱۸/ ۴، ۷، ۸، ۹، ۱۵ — ۱۹/ ۲، ۴، ۱۱ — ۱۹/ ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶ — ۲۰/ ۱۰، ۱۳، ۱۵ — ۲۱/ ۲، ۵، ۱۰، ۱۲ — ۲۱/ ۱۵، ۲۰ — ۲۲/ ۵، ۷، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۹ — ۲۳/ ۵، ۶، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۷ — ۲۴/ ۱، ۲، ۳، ۵، ۶، ۱۰، ۱۶ — ۲۵/ ۳، ۴، ۵، ۶، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷

[۱] تفسیر کشاف ج ۱ ص ۱۲۶ طبع قدیم مطبوعہ مصر

۲۶/ ۲، ۳، ۴، ۱۶ — ۲۷/ ۱، ۳، ۹، ۱۸، ۱۹ — ۲۸/ ۱، ۳، ۴، ۵ — ۲۸/ ۱۰، ۱۵ — ۲۹/ ۱، ۲، ۳، ۷، ۹ — ۳۰/ ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۴

عَذَابًا ۳/ ۱۴ — ۴/ ۱۴ — ۵/ ۳، ۱۰، ۱۲، ۱۷ — ۶/ ۱، ۲، ۴ — ۷/ ۵، ۱۴ — ۸/ ۱۱ — ۹/ ۱۱ — ۱۰/ ۱۲، ۱۶ — ۱۴/ ۱۸ — ۱۵/ ۱، ۶ — ۱۶/ ۲، ۱۲ — ۱۸/ ۱۷ — ۱۹/ ۲، ۱۷ — ۲۱/ ۱۷ — ۲۲/ ۴ — ۲۳/ ۱۳ — ۲۴/ ۱۸ — ۲۶/ ۱۰، ۱۱ — ۲۷/ ۴ — ۲۸/ ۳، ۱۸ — ۲۹/ ۱۱، ۱۳، ۲۰ — ۳۰/ ۱، ۲

عَذَابِكُمْ: تمہارا عذاب۔ عَذَابِ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ ۵/ ۱۸

عَذَابِنَا: ہمارا عذاب، ہماری مار، عَذَابِ مضاف نا ضمیر جمع متکلم مضاف الیہ ۱۹/ ۱۵

۲۳/ ۹

عَذَابُهٗ: اس کا عذاب، اس کی مار اس کی عقوبت، عذاب مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ۱۱/ ۱۰ — ۱۵/ ۶ — ۳۰/ ۱۴

عَذَابَهَا: اس کا عذاب، اس کی کلفت عَذَابَ مضاف، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ ۱۹/ ۴ — ۲۲/ ۱۶

عَذَابِهِمَا: ان دونوں کا عذاب، ان دونوں کا مارنا۔ ان دونوں کی سزا۔ عَذَابِ مضاف هُمَا ضمیر تثنیہ مذکر غائب مضاف الیہ ۱۸/ ۷۔

عَذَابِیْ: میرا عذاب، میری مار، میری سزا عَذَاب مضاف، ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ ۹/۹ ب، ۱۳/۱۴ ب، ۱۴/۴

عَذْبٌ: شیریں، میٹھا، گوارا۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ مَاءٌ عَذْبٌ کے معنی عمدہ اور ٹھنڈے پانی کے ہیں۔ عَذُوْبَۃٌ سے جس کے معنی پانی کے خوشگوار اور میٹھے ہونے کے ہیں صفت مشبہ کا صیغہ ہے، عِذَابٌ اور عُذُوْبٌ جمع، ۱۹/۳، ۲۲/۱۴

عَذَّبَ: اس نے عذاب کیا، اس نے سزا دی۔ تَعْذِیْبٌ سے جس کے معنی عذاب کرنے اور دردناک سزا دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ علامہ راغب لکھتے ہیں "عَذَّبَہٗ تَعْذِیْبًا کے معنی ہیں اکثر حبس فی العذاب یعنی دیر تک اُسے عذاب میں محبوس رکھا۔ ارشاد ہے لَاُعَذِّبَنَّہٗ عَذَابًا شَدِیْدًا (میں اس کو سخت سزا دوں گا)، ب ۱۰/۱

عَذَّبْنَا: ہم نے عذاب دیا، ہم نے دردناک سزا دی تَعْذِیْبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ۔ ۲۶/۱۱

عَذَّبْنٰہَا: ہم نے اس کو عذاب کیا، ہم نے اس کو بڑی بھاری سزا دی۔ عَذَّبْنَا ماضی کا صیغہ جمع متکلم اور ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب ۲۸/۱۸

عَذَّبَہُمْ: اس نے اُن کو عذاب دیا، اس نے ان کو سخت سزا دی عَذَّبَ تَعْذِیْبٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب ۲۸/۴

عُذْتُ: میں نے پناہ لی، میں نے پناہ پکڑی عَوْذٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم۔ عُذْتُ اصل میں عَوَذْتُ تھا واو متحرک ماقبل مفتوح اس لیے الف سے بدلا گیا اور ساکن الف اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گیا۔ پھر واو کی رعایت سے عین کو ضمہ دے دیا، ملاحظہ ہو اَعُوْذُ، ۲۴/۸، ۲۵/۱۴

عُذْرًا: عذر۔ الزام کو دور کرنا۔ سید مرتضی زبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں "عذر" کے معنی معروف ہیں یعنی وہ دلیل کہ جس کے ذریعہ معذرت پیش کی جاتی ہے۔ اور علامہ فیومی مصباح میں فرماتے ہیں کہ یہ عَذَرَ یَعْذِرُ عُذْرًا فَھُوَ مَعْذُوْرٌ سے جو باب ضَرَبَ سے آتا ہے اور جس کے معنی ملامت کو دفع کرنے کے ہیں اسم یعنی حاصل مصدر

ہے اور اس کی ذال پر ضمہ کبھی آتا ہے اور سکون بھی ' اور جمع اَعْذَارٌ ہے۔ اور امام راغب مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں :۔

"بعض علماء نے کہا ہے کہ اصل میں عُذْرٌ عَذِرَةٌ سے ہے جس کے معنی نجس شے کے ہیں اور اسی لیے قلفہ (سرِ ذکر کا غلاف جس کو ختنہ میں کاٹ کر پھینک دیتے ہیں) کو عُذْرَةٌ کہتے ہیں۔ اور عَذَرْتُ الصَّبِيَّ کا استعمال بچہ کی ختنہ کرنے کے لیے ہوتا ہے پس جس طرح اس کے معنی یہ ہوئے کہ میں نے اس کو پاک کر دیا۔ اور عُذْرہ کو زائل کر دیا۔ اسی طرح عَذَرْتُ فُلَانًا کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس شخص کا قصور معاف کر کے اس کے گناہ کی نجاست کا ازالہ کر دیا اور اسی طرح سے غَفَرْتُ لَہٗ کے معنی سترت ذنبہ کے ہیں یعنی میں نے اس کے گناہ کو چھپا دیا "

اور ارشاد الٰہی عُذْرًا اَوْ نُذْرًا (الزام اتارنے کو یا ڈر سنانے کو) کے متعلق علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں کہ

"یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ دونوں مصدر ہوں عُذْرٌ، عَذَرَ سے بمعنی برائی کو دور رکھنے کے اور نُذْرًا، اَنْذَرَ سے جس کے معنی ڈرانے کے ہیں اور دونوں فُعُلٌ کے وزن پر ہوں جس طرح سے کہ شُکْرٌ اور کُفْرٌ ہیں۔ عُذْرًا کا مصدر ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ فُعْلٌ مصادر ثلاثی میں سے ہے البتہ نُذْرٌ کا مصدر ہونا خلاف قیاس ہے کیونکہ اَفْعَلَ کا مصدر قاعدہ کے اعتبار سے اِفْعَالٌ ہونا چاہیے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اسم مصدر ہے جیسے کہ طَاقَةٌ ہے یا اس نَذَرَ کا مصدر ہے جو بمعنی اَنْذَرَ ہے۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں جمع ہی ہوں عُذْرًا تو عَذِيْرٌ کی جمع ہو بمعنی معذرت کے اور نُذْرًا، نَذِيْرٌ بمعنی اِنْذَارٌ (ڈرانا) کی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں صفت ہوں بمعنی عَاذِرِيْنَ (الزام اتارنے والے) اور مُنْذِرِيْنَ (ڈرانے والے)"[1]

اور تفسیر کبیر میں ہے کہ :۔

عُذْرًا اور نُذْرًا میں دو مسئلے بحث طلب ہیں۔ پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ اس میں دو قراءتیں ہیں ایک تو تخفیف کی یعنی ذال کے سکون کے ساتھ کہ جو ابو عمرو کی اور حفص کی روایت کے

[1] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۲۹ ص ۱۰۰ طبع جدید۔

مطابق عاصم کی قراءت ہے اور باقی قاریوں نے اس کو عُذُرًا اَوْ نُذُرًا (بالتثقیل یعنی ذال کے پیش کے ساتھ) پڑھا ہے۔ تخفیف کی صورت میں تو اس کے مصدر ہونے میں کوئی نزاع نہیں ہے۔ اور معنی ہیں اِعْذَار اور اِنْذَار کے یعنی الزام اتارنے اور ڈرانے کے لیکن تثقیل کی صورت میں ابو عبیدہ کا تو یہ خیال ہے کہ یہ جمع ہے مصدر نہیں اور اخفش اور زجاج کی یہ رائے ہے کہ یہ مصدر ہی ہیں اور ضمہ اور سکون دونوں لغتیں ہیں۔ ابو علی بھی اخفش اور زجاج ہی کی تائید کرتے ہیں ان کا بیان ہے کہ عُذُرٌ اور عَذِیْرٌ اور نُذُرٌ اور نَذِیْرٌ ایسے ہی ہیں جیسے کہ نُکُرٌ اور نَکِیْرٌ، ابو علی نے یہ بھی کہا ہے کہ جو لوگ عُذُرًا پڑھتے ہیں۔ ان کی قراءت پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عُذُرًا عَاذِرٌ کی جمع ہو جیسے کہ شُرُفٌ شَارِفٌ کی جمع ہے اور اسی طرح نُذُرٌ ہو سکتا ہے کہ نَذِیْرٌ کی جمع ہو ارشاد ہے هٰذَا نَذِیْرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْاُوْلٰى (یہ ایک ڈر سنانے والا ہے پہلے سنانے والوں کا)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس کے نصب میں تین وجہیں ہیں۔ دو وجہیں تو مصدر ہونے کی صورت میں ہیں۔

(۱) ذِکْرًا سے بر بنائے بدل مفعول ہے

(۲) مفعول لہٗ ہے اور معنی ہیں وَالْمُلْقِیَاتِ ذِکْرًا لِلْاِعْذَارِ وَالْاِنْذَارِ (یعنی ذکر کا القاء کرنے والے الزام اتارنے کو اور ڈرانے کو۔

(۳) اور جمع ہونے کی صورت میں نصب اس بناء پر ہے کہ یہ اِلْقَاءٌ سے حال ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فَالْمُلْقِیَاتِ ذِکْرًا حال کونہم عاذرین او منذرین یعنی ذکر کا القاء کرنے والے دراں حالیکہ وہ الزام اتارنے والے یا ڈرانے والے ہیں[۱]" (ملاحظہ ہو تَعْتَذِرُوْا ۱۶/۱ - ۲۹/۲۱ -

فصل الراء المهملة

عَرَآءِ: چٹیل میدان کہ جس میں گھاس نہ ہو علامہ فیومی نے مصباح میں اس کے معنی اس وسیع جگہ کے لکھے ہیں کہ جہاں اوٹ نہ ہو۔ اور امام ابو جعفر

---

[۱] تفسیر کبیر سورۂ والصٰفٰت)

سجستانی عزیزی کے نزہتہ القلوب فی تفسیر غریب القرآن میں یہ الفاظ ہیں۔

"عَرَاء، وہ کھلی جگہ ہے کہ جس میں درخت وغیرہ کی اوٹ نہ لی جا سکے نیز روئے زمین کو بھی عَرَاء کہتے ہیں"

امام فخر الدین رازی نے اس کے معنی خالی جگہ کے لکھے ہیں اور ابو عبیدہ سے نقل کیا ہے کہ خالی مقام کو عَرَاء اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہاں نہ تو درخت ہوتے ہیں اور نہ اس قسم کی اور کوئی چیز ہوتی ہے کہ جو اس جگہ کو ڈھانپ سکے۔ اس کی جمع اَعْرَاء ہے۔ [۲۳/۹] [۲۹/۴] -

عُرُبًا: سہاگ والیاں۔ پیار دلانے والیاں محبوبائیں۔ عَرُوْب کی جمع جو بروزن فَعُوْل صفت مشبہ کا صیغہ ہے جس کے معنی اس عورت کے ہیں کہ جو اپنے ناز و انداز کی وجہ سے اپنے شوہر کی محبوبہ ہو نیز اپنی فراست کی بناء پر اس کی مزاج شناس بھی ہو۔ عَرَبَ کا مادہ چونکہ اظہار کو بتاتا ہے اس بناء پر امام راغب اصفہانی نے مفردات میں اس کے معنی یہ لکھے ہیں:-

"اِمْرَأَةٌ عَرُوْبٌ وہ عورت ہے کہ جو زبان حال سے اپنی عفت اور اپنے شوہر کی محبت کا اظہار کرے۔ عُرُبٌ اسی کی جمع ہے"

امام محمد بن اسماعیل بخاری نے اپنی صحیح میں عُرُبًا کی تفسیر کی ہے اَلْمُحَبَّبَاتُ اِلٰی اَزْوَاجِهِنَّ جو اپنے شوہروں کو محبوب ہوں۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔

"عُرُبٌ بالضم ہے اور اس کا واحد عَرُوْبٌ ہے جیسے کہ صَبُوْرٌ اور صُبُرٌ ہیں عَرُوْبٌ کو اہل مکہ عَرِبَةٌ کہتے ہیں اور اہل مدینہ غَنِجَةٌ اور اہل عراق شَكِلَةٌ" [۲]

اور ابن ابی حاتم نے زید بن اسلم سے روایت کیا ہے کہ اس کے معنی شیریں کلام کے ہیں اور بطریق جعفر بن محمد عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نقل کیا ہے کہ عُرُبٌ کے معنی ان عورتوں کے ہیں جن کی زبان عربی ہو۔ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی نے تصریح کی ہے کہ یہ روایت ضعیف اور منقطع ہے۔ اور طبرانی نے تمیم بن حزام سے عَرِبَةٌ کے معنی ایسی عورت کے نقل کیے ہیں کہ جو شوہر کی

---

[۱] تفسیر کبیر۔ ج ۷۔ ص ۱۹۵

[۲] صحیح بخاری تفسیر سورۃ الواقعہ۔

[۳] اور علامہ آلوسی لکھتے ہیں کہ لا اظن لهذا اصح من التفسیر بالمحببات هو الذی علیه الاکثر یعنی میں اسے صحیح نہیں خیال کرتا۔ اور محبوباؤں کی تفسیر یہی اکثر علماء ہیں (روح المعانی ج ۲۷۔ ص ۱۴۲ طبع مصر)

اطاعت گزار ہو اور فرمانبردار ہو اور عبداللہ بن عبید بن عمیر مکی سے یہ نقل کیا ہے کہ "عَرِبَۃٌ" وہ عورت ہے جو اپنے شوہر کو چاہتی ہے [1]

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر ان الفاظ میں فرمائی ہے:۔

العرب العواشق لازواجهن و ازواجهن لهن عاشقون۔ یعنی "عُرُبٌ" کے معنی ہیں وہ عورتیں کہ جو اپنے شوہروں کی عاشق ہوں، اور ان کے شوہر ان کے عاشق ہوں

حافظ ابن کثیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا تفسیر کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن سرجس، مجاہد، عکرمہ، ابو العالیہ، یحییٰ بن ابی کثیر، عطیہ، حسن بصری، قتادہ اور ضحاک وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے [2] ۲۷/۱۴

عَرَبِیٌّ: عربی۔ جو عرب کی طرف منسوب ہو یہ اسم منسوب ہے۔ اور یا اس میں نسبت کے لیے ہے۔ علامہ ناصر بن عبد السید مطرزی المغرب میں لکھتے ہیں:۔

"عربی" "عرب" کا واحد ہے عرب وہ لوگ ہیں جو ملک عرب کے شہروں اور دیہاتوں کے باشندے ہیں"

اور علامہ فیومی مصباح میں ارقام فرماتے ہیں:۔

"لفظ "عرب" اسم مونث ہے۔ اسی لیے اس کی صفت بھی مونث آتی ہے چنانچہ بولتے ہیں العرب العاربۃ، العرب العرباء۔ عرب وہ ہیں جو عجم کے سوا ہیں اور "رجل عربی" وہ شخص ہے جس کا نسب عرب میں ثابت ہو گو وہ فصیح نہ ہو"

امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں لفظ عربی کے حسب ذیل معانی سپرد قلم فرمائے ہیں

۱۔ المفصح یعنی وہ شخص جو فصاحت اور صفائی کے ساتھ اظہار مدعا کر سکے۔

۲۔ الفصیح المبین من الکلام یعنی وہ کلام جو فصیح اور صاف ہو۔ چنانچہ آیات ذیل میں عَرَبِیًّا سے یہی مراد ہے قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا، بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ، فُصِّلَتْ اٰیٰتُہٗ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا۔

۳۔ حُکْمًا عَرَبِیًّا کے معنی ہیں وہ صاف اور واضح حکم جو حق کو حق کر دکھائے اور باطل کو باطل

[1] ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۶ ص ۲۲۸ طبع میریہ مصر۔

[2] تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۲۹۲۔ طبع مصر ۱۳۶۷ھ۔

ب ۱۲/۲۰ ب ۱۹/۱۵ ب ۲۴/۱۹ عَرَبِيًّا ب ۱۲/۱۱ ب ۱۳/۱۱ ب ۱۶/۱۵
ب ۲۳/۱۰ ب ۲۴/۱۵ ب ۲۵/۲ ب ۲۶/۲

عُرْجُوْن: کھجور کی ٹہنی، شاخ خرما۔ عرجون اصل میں کھجور کے گچھے کی وہ شاخ ہے جس میں اس گچھے کی جڑ ہوتی ہے یہ ٹیڑھی ہوتی ہے اور گچھے کو کاٹ لینے کے بعد درخت پر خشک ہو کر باقی رہتی ہے عَرَاجِيْن جمع۔ علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں:۔

"عُرْجُوْن کا نون جیسا کہ زجاج نے بیان کیا ہے زائد ہے اور اس کا وزن فُعْلُوْن ہے۔ یہ اِنْعِرَاج سے بنا ہے جس کے معنی ٹیڑھے ہونے اور مڑ جانے کے ہیں۔ اور ایک جماعت اس طرف گئی ہے اور یہی راغب اور سمین اور صاحب قاموس کا مختار ہے کہ اس کا نون اصلی ہے اس صورت میں اس کا وزن فُعْلُول ہے[1]"

ب ۲۳/۲

عَرْش: عرش، تخت شاہی۔ امام ابوبکر عزیزی سجستانی نزہۃ القلوب میں فرماتے ہیں:۔

"عرش کے معنی تخت شاہی کے ہیں چنانچہ آیت ذیل میں عرش سے یہی مراد ہے وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ (اور اونچا بٹھایا اپنے ماں باپ کو تخت پر) اور فرمایا اَهٰكَذَا عَرْشُكِ (کیا تیرا تخت بھی ایسا ہی ہے)"

اور امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں۔

"عرش اصل میں مسقّف شئے کو کہتے ہیں اور اس کی جمع عُرُوْش ہے۔ ارشاد ہے وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا (اور وہ اپنی چھتریوں کے بل گرا پڑا تھا) اور اسی اعتبار سے عَرَشْتُ الْكَرْمَ اور عَرَّشْتُ الْكَرْمَ کے معنی انگور کی بیلوں کے لیے ٹٹیاں اور چھتریاں لگانے کے آتے ہیں۔ ارشاد ہے مَعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ (ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے اور بغیر چڑھائے ہوئے) اور وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُوْنَ (درختوں میں اور جہاں چھتریاں ڈالتے ہیں) اور وَمَا كَانُوْا يَعْرِشُوْنَ میں يَعْرِشُوْنَ کے معنی ابوعبیدہ نے يَبْنُوْنَ کے کیے ہیں یعنی جو عمارتیں وہ بناتے تھے۔

اور بادشاہ کے بیٹھنے کی جگہ کو بھی اسی اعتبار سے عرش کہتے ہیں کہ وہ بلند ہوتی ہے چنانچہ

[1] روح المعانی۔ ج ۲۳۔ ص ۲۰۔

ارشاد ہے وَرَفَعَ اَبَوَیْہِ عَلَی الْعَرْشِ
اَیُّکُمْ یَاْتِیْنِیْ بِعَرْشِھَا، نَکِّرُوْا لَھَا
عَرْشَھَا، اَھٰکَذَا عَرْشُکِ۔

اور کبھی عرش عزت غلبہ اور سلطنت سے بھی
کنایہ ہوتا ہے محاورہ ہے فلان ثُلَّ عرشہ
یعنی فلاں کی عزت خاک میں مل گئی اور بیان کیا
جاتا ہے کہ کسی شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ
کو خواب میں دیکھا تو ان سے پوچھا کہ خدا کا آپ
کے ساتھ کیا معاملہ رہا جواب دیا لولا ان
ان تدارکنی اللہ برحمتہ لثُلَّ عرشی
اگر خدا اپنی رحمت سے میری دستگیری نہ فرماتا
تو بس میری عزت ختم تھی۔

اور "عرش اللہ" سے متعلق بشر کو بجز نام کے
اس کی کچھ حقیقت معلوم نہیں اور عوام کے اوہام
اس بارے میں جس طرف جاتے ہیں وہ صحیح
نہیں کیوں کہ اس صورت میں عرش
ذات باری کا حامل ہوگا نہ کہ محمول، حالانکہ
ذات الٰہی اس سے بالاتر ہے کہ کوئی چیز
اُسے اٹھائے، خود حق تعالےٰ کا ارشاد ہے
اِنَّ اللّٰہَ یُمْسِکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
اَنْ تَزُوْلَا وَلَئِنْ زَالَتَا اِنْ اَمْسَکَھُمَا
مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِہٖ (بلاشبہ اللہ تھام
رہا ہے آسمانوں کو اور زمین کو کہ ٹل نہ جائیں
اور اگر ٹل جاویں تو اس کے سوا کوئی تھام
نہیں سکتا)

اور ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ عرش فلک
اعلیٰ (آسمان نہم) ہے اور کرسی فلک ثوابت
(یعنی آسمان ہشتم) یہ گروہ اس روایت سے
استدلال کرتا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ
وسلم سے منقول ہے کہ ساتوں آسمان اور
ساتوں زمینیں کرسی کے مقابلہ میں ایسی
ہیں جیسے جنگل بیابان میں کوئی انگوٹھی پڑی
ہو اور یہی حال کرسی کا عرش کے مقابلہ
میں ہے۔

اور یہ جو ارشاد ہے وَکَانَ عَرْشُہٗ عَلَی
الْمَآءِ (اور تھا تخت اس کا پانی پر) یہ اس
پر تنبیہ ہے کہ "عرش" جب سے وجود
میں آیا پانی کے اوپر ہی رہا۔

اور ذُوالْعَرْشِ الْمَجِیْدِ (مالک تخت کا
بڑی شان والا) اور رَفِیْعُ الدَّرَجٰتِ
ذُوالْعَرْشِ (درجوں کو بلند کرنے والا تخت کا
مالک) نیز اسی طرح کی جو اور آیات ہیں ان کے

متعلق کہا گیا ہے کہ یہ حق تعالیٰ شانہ کی سلطنت ومملکت کی طرف اشارہ ہے اور اس کے مستقر کا بیان نہیں ہے کیوں کہ اس کی ذاتِ عالی اس سے بالا ہے"

اور امام ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی المتوفی ۴۵۸ھ کتاب الاسماء والصفات میں لکھتے ہیں۔

مفسرین کے اقوال یہی ہیں کہ عرش سے مراد تخت ہی ہے اور یہ ایک جسم مجسم ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے اور فرشتوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اسے اٹھائے رکھیں اور اس کی تعظیم اور طواف کے ذریعہ عبادت کو بجا لائیں، جس طرح سے کہ زمین میں اس نے ایک گھر پیدا فرمایا اور بنی آدم کو حکم دیا کہ اس کا طواف کریں اور نماز میں اس کی طرف منہ کیا کریں" [۱]

اور امام عبدالوہاب شعرانی الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر میں ارقام فرماتے ہیں:۔

اگر تم یہ سوال کرو کہ عرش کو عظیم، کریم اور مجید تین ناموں سے موسوم کرنے کی کیا وجہ ہے کیا یہ الفاظ مترادف ہیں یا نہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ یہ مترادف نہیں ہیں بلکہ عرش کو اگر اس کے احاطہ کی حیثیت سے دیکھو تو "وہ عظیم" ہے کیوں کہ سب اجسام سے بڑا ہے اور اس حیثیت سے کہ اس کو ان سب پر فوقیت دی گئی ہے کہ جن کا وہ احاطہ کیے ہوئے ہے "وہ کریم" ہے اور اس حیثیت سے کہ کوئی اور جسم اس کا احاطہ کر سکے اس سے وہ بالا ہے وہ "مجید" ہے۔

پ ۸ ۱۴، پ ۱۱ ۵، ۶، پ ۱۳ ۵، ۶، ۷، پ ۱۵ ۵، پ ۱۶ ۱۰، پ ۱۷ ۲، پ ۱۸ ۵، ۶
پ ۱۹ ۲، ۷، ۱۷، پ ۲۱ ۱۴، پ ۲۴ ۵، ۶، ۷، پ ۲۵ ۱۳، پ ۲۷ ۱۱، پ ۲۹ ۵
پ ۳۰ ۶، ۱۰

عَرْشُكِ: تیرا تخت، عرش مضاف ضمیر واحد مؤنث حاضر مضاف الیہ، پ ۱۹ ۱۸

عَرْشُهُ: اس کا عرش عَرْشُهُ مضاف، ہُ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۲ ۱

عَرْشِهَا: اس کا تخت، عَرْشِ مضاف ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ پ ۱۹ ۱۸

عَرَضٌ: مال متاع، سامان، اسباب، امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں؛

"عَرَض وہ ہے جس کو ثبات نہ ہو متکلمین جو

[۱] کتاب مذکور ص ۲۸۱ طبع انوار احمدی الہ آباد
[۲] کتاب مذکور۔ ج ۱۔ ص ۹۱ طبع مصر

"عرض" کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ عرض "وہ ہے
جس کا قیام بغیر جوہر کے نہ ہو جیسے کہ رنگ اور
مزہ ہے" سو یہ تعریف اسی سے مستعار ہے اور
یہ جو بولا جاتا ہے الدنیا عرض حاضر (جو
مال متاع اب ہے اس کا نام دنیا ہے) یہ بھی
دنیا کی بے ثباتی ہی بتانے کے لیے ہے ارشاد
ہے تُرِیْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْیَا وَ اللّٰہُ
یُرِیْدُ الْاٰخِرَۃَ (تم چاہتے ہو جنس دنیا کی اور اللہ
چاہتا ہے آخرت) اور فرمایا ۔ یَاْخُذُوْنَ
عَرَضَ ھٰذَا الْاَدْنٰی (لیتے ہیں
اسباب اس ادنی زندگی کا) اور لَوْ کَانَ
عَرَضًا قَرِیْبًا کے معنی ہیں، اگر کچھ آسان سا
مطلب ہوتا۔"

اور علامہ سید مرتضی زبیدی تاج العروس من
جواہر القاموس میں ارقام فرماتے ہیں :۔
"عَرَضٌ کے معنی ہیں دنیا کے مٹ جانے
والے مال و متاع کے اور عَرْضٌ سکون را
کے ساتھ سونے چاندی کے علاوہ جو کچھ بھی
دنیوی اثاثہ اور ساز و سامان ہوتا ہے اس کو
کہتے ہیں اور جمع عُرُوْضٌ آتی ہے۔ لہٰذا
ہر عَرْضٌ، عَرَضٌ ہے اور ہر عَرَضٌ، عَرْضٌ
نہیں اور جو کچھ بھی تھوڑا یا بہت مال ہو اس کو
"عرض الدنیا" بولتے ہیں صحاح میں مثل
نقل کی ہے الدنیا عَرَضٌ حاضِرٌ یاکُلُ
مِنْہُ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ (دنیا موجودہ مال و متاع
کا نام ہے جس میں سے نیک بھی کھاتا ہے اور
بدکار بھی) لیکن یہ مرفوع حدیث ہے جس کے
راوی حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ
ہیں ایک اور حدیث ہے لیس الغنی
عن کثرۃ العرض انما الغنی غنی
النفس (غنا دنیوی مال و اسباب کی زیادتی
کا نام نہیں بلکہ بات یہ ہے کہ "غنا" تو اصل
میں دل کا غنی ہونا ہے) اصمعی نے کہا ہے
کہ دنیا کا ناپائیدار اثاثہ اور جو کچھ انسان دنیا
میں حاصل کر لیتا ہے وہ عرض ہے اور ارشاد
الٰہی یَاْخُذُوْنَ عَرَضَ ھٰذَا الْاَدْنٰی وَ
یَقُوْلُوْنَ سَیُغْفَرُ لَنَا (اس دنیائے دنی کا
مال و متاع لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہماری
ضرور مغفرت ہو جائیگی) یہ قبیلوں کے بارے
میں ان کے رشوت لینے کا بیان ہے اور
ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ جمیع متاع الدنیا
عرض بفتح الراء یعنی عَرَض راء کے زبر کے ساتھ

دنیا کے سارے مال و اسباب کو کہتے ہیں۔

اور لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا میں عَرَض سے مراد مال غنیمت ہے نیز عرض کے معنی طمع کے بھی آتے ہیں"

دنیوی اثاثہ کو عَرَض کیوں کہتے ہیں اس کی وجہ قاضی شوکانی نے یہ لکھی ہے۔

وسمی متاع الدنیا عرضا	متاع دنیوی کا نام "عرض"
لانہ عارض زائل	اس لیے پڑا کہ وہ بھی عارضی
غیر ثابت۔	فانی اور ناپائیدار ہوتی ہے

پ ۵ ، ۹ ، ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۵ ، عَرَضًا پ ۱۲

عُرِضَ : وہ پیش کیا گیا، وہ روبرو لایا گیا، عَرَضَ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو تُعْرَضُونَ اور عَرَضًا) پ ۱۲

عَرْضًا : روبرو لانا۔ پیش کرنا، عَرَضَ يَعْرِضُ کا مصدر ہے۔ یہ لازم اور متعدی دونوں طرح مستعمل ہے یعنی پیش ہونا اور پیش کرنا، لیکن یہاں یہ متعدی ہے۔ پ ۱۶

عَرَّضْتُمْ : تم نے پردہ میں بات کی تم نے اشارتاً کنایتاً کہا، تم نے مبہم کہا تعریض سے جس کے معنی بغیر کھولے بات کہہ دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، امام ابوجعفر بیہقی نتاج المصادر میں تَعْرِيضٌ کا ترجمہ لکھا ہے "سخن سربستہ گفتن" اور امام ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں۔

التعریض الایماء	"تعریض" کے معنی ہیں بغیر
والتلویح من	کھولے اور صاف بتائے
غیر کشف ولا	کسی بات کو ایماء و اشارہ میں
تبیین۔	کہہ ڈالنا۔

اور علامہ راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:

التعریض کلام	"تعریض" وہ گفتگو ہے جس
لہ وجہان من	کے دو پہلو ہوں ایک صحیح
صدق وکذب	دوسرا غلط یا ایک ظاہری
او ظاہر و باطن	پہلو ہو اور دوسرا باطنی

اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تفسیر مظہری میں رقمطراز ہیں۔

التعریض من	"تعریض" وہ کلام ہے جس سے
الکلام ما یفہم بہ	سننے والا کہنے والے کی مراد
السامع مراد المتکلم	سمجھ جائے حالانکہ لفظ اس
من غیران یکون	مراد کے لیے نہ حقیقتاً وضع

لہ فتح القدیر۔ ج ۱۔ ص ۴۶۴ طبع مصر۔

اللفظ من غیر المراد۔ کیا گیا ہو نہ مجازاً۔"
حقیقۃ ولا مجازا [1]

اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں ارقام فرماتے ہیں۔ تعریض لغت میں تصریح کی ضد ہے اور اس کے معنی ہیں اپنے کلام میں ایسی چیز کو لے آنا کہ جو اپنے مقصود پر بھی دلالت کی صلاحیت رکھتی ہو اور غیر مقصود پر بھی مگر جانبِ مقصود کی طرف اس کی رہنمائی زیادہ مکمل اور زیادہ راجح ہو یہ اصل میں عرض الشیئ سے ماخوذ ہے جس کے معنی جانب اور کنارے کے ہیں گویا تعریض کرنے والا شخص اپنے مقصد کے گرد گھومتا تو ہے مگر اسے ظاہر نہیں کرتا اس کی مثال یہ ہے کہ ایک حاجتمند شخص ایک شخص سے کہ جو اس کی حاجت برآری کرسکتا ہو کہنے لگے میں تو حضور کے سلام کو حاضر ہوتا ہوں، اور محض آپ کی زیارت کو آیا ہوں اسی معنی میں یہ مصرعہ ہے۔ ع
وحسبك بالتسليم منى تقاضيا (تجھ سے تقاضے کو میرا سلام کافی ہے) اور "تعریض" کو کبھی "تلویح" سے بھی موسوم کرتے ہیں کیوں کہ (تلویح کے معنی اشارہ کرنے کے ہیں اور) "تعریض" متکلم کی مراد کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

"کنایہ" اور "تعریض" میں فرق یہ ہے کہ کنایہ کسی شئے کا اس طرح ذکر کرنا ہے کہ اس کے لوازم کو ذکر کردیا جائے مثلاً فلان طویل النجاد (لمبے پر تلے والا) اس کے طویل القامت ہونے سے "کنایہ" ہو اور کثیر الرماد (بڑی راکھ والا) اس کے بڑے مہمان نواز ہونے سے [2] اور "تعریض" یہ ہے کہ تم ایسی بات ذکر کرو جس میں تمہارے مقصود کا بھی احتمال ہو اور غیر مقصود کا بھی مگر تمہارے قرائن احوال اسی بات کے مویدہوں کہ اُسے تمہارے ہی مقصود پر محمول کیا جائے [3]"

بعض محققین نے ثابت کیا ہے کہ تعریض اور کنایہ میں عموم خصوص من وجہ ہے [4] چنانچہ حاجتمند کا

---

[1] تفسیر مظہری ج ۱ ص ۳۳۰ طبع دہلی [2] ظاہر ہے کہ جو طویل القامت ہوگا اس کے لیے لازم ہے کہ پرتلا بھی لمبا ہی رکھے۔ اسی طرح جو بڑا مہمان نواز ہوگا اس کے یہاں کھانا بھی خوب پکے گا جس کا لازمی نتیجہ ہے کہ اس کے چولہوں کی راکھ بھی بہت ہوگی۔ منہ [3] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۹۸ طبع قدیم [4] عموم خصوص من وجہ کے لیے ملاحظہ ہو لفظ (رسول)

یہ کہنا کہ جتنک السلام علیک (میں آپ کے سلام کو حاضر ہوا ہوں) "کنایہ" بھی ہے اور "تعریض" بھی اور نہ یدھو یل المنجاد "کنایہ" ہے "تعریض" نہیں اور مثلاً ایک شخص تمہیں ایذا دیتا ہے اور تم اس کی موجودگی میں بغیر اس کو مخاطب کیے کہتے ہو اذیتنی فستعرف (تو نے مجھے ستایا ہے مگر اب تجھے پتہ چلے گا) یہ موذی کو "تعریض" کی صورت میں دھمکی ہے مگر "کنایہ" یہ نہیں ہے[1]۔

یہاں "تعریض" سے مراد ہے عورت کو اس کی عدت میں در پردہ اپنے سے نکاح کا پیغام سنا دینا۔ شاہ عبد القادر صاحب دہلوی موضح القرآن میں لکھتے ہیں:۔

یعنی عورت ایک خاوند سے چھوٹی ہے اور عدت میں ہے تب تک کسی اور کو روا نہیں کہ اس سے نکاح باندھ لیوے یا صاف وعدہ کر رکھے مگر دل میں نیت رکھے کہ یہ فارغ ہو گی تو میں نکاح کروں گا یا اس کو پردہ میں سنا رکھے تا اس سے پہلے کوئی اور نہ کہہ بیٹھے پردہ (یعنی تعریض) یہ کہ ایک بات کہہ دے سر سری، مثلاً عورت کو کہے کہ تجھ کو ہر کوئی عزیز رکھے گا یا کہے مجھ کو ارادہ نکاح ہے"

ب ۲ / ۱۴

عَرَضْنَا: ہم نے پیش کیا۔ ہم نے روبرو کیا۔ عَرْضٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم (ملاحظہ ہو عَرَضْنَا، ب ۱۶/۹ ب ۲۲/۹)

عُرِضُوْا: وہ پیش کیے گئے۔ وہ روبرو کیے گئے عَرْضٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر غائب

ب ۱۵ / ۱۸

عُرْضَةٌ: نشانہ۔ ہتھکنڈا۔ آڑ۔ علامہ سید محمود آلوسی حنفی روح المعانی میں لکھتے ہیں۔

"عُرْضَةٌ بروزن فُعْلَةٌ بمعنی مفعول ہے جیسے کہ قُبْضَةٌ اور غُرْفَةٌ ہیں اور یہ یہاں یا تو عرض الشئ سے ہے جو باب نَصَرَ یا ضَرَبَ سے ہے، اور اس کے معنی ہیں جعلہ معترضا یعنی اس چیز کو آڑ بنا لیا یا عرضہ للبیع عرضا سے جو باب ضَرَبَ سے مستعمل ہے اور جس کے معنی آتے ہیں کسی چیز کو فروخت کے لیے پیش کر دینا، اور سودے کے لیے لا کھڑا کرنا"[2]

اور علامہ ابوبکر ابن العربی، احکام القرآن میں

---

[1] تفسیر روح المعانی۔ ج ۲۔ ص ۱۵۰

[2] ایضاً۔ ج ۲۔ ص ۱۲۶۔

عُرۡضَةً کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں ۔

"ع - رعض کا مجموعہ عربی زبان میں مختلف معانی میں گردش کرتا رہتا ہے مگر ان سب معانی کا موضع ہے منع کرنا، کیوں کہ جو چیز بھی عارض ہو جاتی ہے وہ مانع بن جاتی ہے چنانچہ آسمان پر جو ابر چھا جاتا ہے اس کو اسی لیے عارض کہتے ہیں کہ وہ آسمان چاند، سورج اور ستاروں کے دیکھنے سے مانع ہوتا ہے۔ محاورہ ہے هٰذَا عُرۡضَةً یعنی یہ تو تمہارا بہانہ اور ہتھکنڈا ہے جیسے تم پر اس چیز کے لیے کام میں لا سکتے ہو جو تمہیں در پیش ہو" [1]

آیہ شریفہ لَا تَجۡعَلُوا اللّٰهَ عُرۡضَةً لِّاَيۡمَانِكُمۡ (اور اللہ کو اپنی قسموں کے لیے آڑ (یا بہانہ) نہ بناؤ) کی دو تفسیریں کی ہیں ایک یہ کہ کسی اچھے کام کے نہ کرنے پر خدا کی قسم نہ کھا بیٹھو اور جب اس کے کرنے کو کہا جائے تو قسم کی آڑ نہ لو، اس تفسیر پر عُرۡضَةً کے معنی ہوئے مانع اور آڑ کے اور دوسری یہ کہ مطلب نکالنے کے لیے بات بات پر اللہ کی قسم نہ کھایا کرو کہ اس صورت میں اللہ کا باعزت نام تمہاری قسموں کا نشانہ بن جائیگا۔ اور تم ہر وقت قسم کے ذریعہ کام نکالنے کی فکر میں لگے رہو گے اس تفسیر پر عُرۡضَةً کا ترجمہ ہتھکنڈا، نشانہ اور بہانہ کرنا چاہیئے۔ بہر حال آیہ شریفہ میں دونوں باتوں کی ممانعت ہے۔ پ ۲ / ۱۲

عَرۡضُهَا : اس کی وسعت، اس کا چوڑا ان، اس کا پھیلاؤ، عرض مضاف، ھا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ امام ابوبکر سجستانی نے لکھا ہے کہ عَرۡضُ کے معنی یہاں وسعت کے ہیں اور اس سے مراد وہ عرض نہیں ہے جو طول کے خلاف ہے [2] لیکن امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن میں فرماتے ہیں :-

"آیہ شریفہ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالۡاَرۡضُ (اور جنت جس کا پھیلاؤ ہے آسمان اور زمین) میں بعض نے تو یہ کہا ہے کہ یہ وہی "عرض" ہے جو طول کے برخلاف ہے اور اس کے تصور کی مختلف صورتوں میں سے ایک یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ جنت کی چوڑائی عالم آخرت میں اتنی ہوگی جتنی کہ اس عالم میں آسمانوں اور زمین کی ہے

[1] احکام القرآن، از ابن العربی، ج ۱ ۔ ص ۴ ، طبع مصر ۱۳۳۱ھ [2] نزہۃ القلوب ۔

کیوں کہ ارشاد ہوتا ہے یَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَیْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوٰتُ (جس روز دوسری زمین بدل دی جاوے گی اس زمین کے علاوہ اور آسمان) اور یہ بالکل ممکن ہے کہ آسمان اور زمین عالم آخرت میں موجود عالم سے بہت بڑے ہوں۔

اور بعض یہ کہتے ہیں کہ عرض سے مراد اس کی وسعت (یعنی گنجائش) ہے لیکن پیمائش کے لحاظ سے نہیں بلکہ مسرت اور خوشی کے اعتبار سے جس طرح سے کہ اس کے بالکل مخالف مفہوم میں یہ محاورہ مستعمل ہے الدنیا علی فلان حلقۃ خاتم وکفۃ حابل (دنیا تو فلانے پر انگشتری کے حلقہ اور شکاری کے جال کی طرح تنگ) ہوگئی ہے)

اور اسی طرح یہ بھی محاورہ ہے سعۃ ھذہ الدار کسعۃ الارض (اس گھر کی وسعت تو روئے زمین کی وسعت کے برابر ہے)

اور بعض کہتے ہیں کہ عرض یہاں عرض البیع سے ماخوذ ہے کہ جب کوئی چیز کسی سامان کے عوض بیچ ڈالی جاتی ہے تو بولتے ہیں بیع کذا بعرض یعنی یہ چیز اس سودے کے عوض فروخت کی گئی۔ اس صورت میں عرض کے معنی اس کے بدلے اور عوض کے ہوں گے جس طرح کہ بولا جاتا ہے عرض ھذا الثوب کذا وکذا (اس کپڑے کا بھاؤ یعنی معاوضہ یہ ہے)" ۴/۵ پ ۲۶/۱۹

عَرَضْنٰھُمْ : اس نے ان کو پیش کیا۔ اس نے ان کو روبرو کیا۔ اس نے ان کو سامنے کیا۔ عَرَضَ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو عَرْضًا، پ ۱/۱۴)

عُرْفٌ : پسندیدہ کام۔ نیک کام۔ نیکی عَرَفَ یَعْرِفُ سے جس کا استعمال جاننے پہچاننے کے لیے ہوتا ہے بروزن فُعْلٌ اسم ہے بمعنی مَعْرُوْفٌ کے۔ امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں۔

العرف والعارفۃ	عُرْفٌ، عَارِفَۃٌ اور مَعْرُوْفٌ
والمعروف ھو کل	ہر اس امر کو کہتے ہیں جس کے
امر عرف انہ لابد	متعلق معلوم ہو کہ اس کا کرنا
من الاتیان بہ و	ضروری اور اس کا ہونا
ان وجودہ خیر	اس کے نہ ہونے سے
من عدمہ [1]	بہتر ہے۔

[1] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۹۵ ۴ مطبوعہ مصر طبع قدیم۔

قاضی شوکانی نے "عرف" کے معنی لکھے ہر وہ اچھی خصلت جس کو عقل پسند کرے اور جی اس پر مطمئن ہو"۔ [1]

عُرْفًا ۹/۱۴: نیکی، احسان، بخشش، متوا تر پے بہ پے "عرف" کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے ایک معنی معروف یعنی نیکی اور نیک کام، دوسرے معنی پے در پے کے محاورہ ہے جاء القوم عرفاً عرفاً یعنی لوگ پیا پے اور لگاتار ایک دوسرے کے پیچھے آئے اس معنی میں یہ عُرف الفرس سے ماخوذ ہے عرف فرس "گھوڑے کے ایال کو کہتے ہیں یعنی جس طرح ایال کے بال لگاتار ایک دوسرے کے پیچھے ہوتے ہیں اسی طرح لوگوں کی آمد و رفت ہوئی۔ آیہ کریمہ وَالْمُرْسَلٰتِ عُرْفًا میں دونوں معنی کئے گئے ہیں یعنی نیکی اور خوبی کے ساتھ بھیجی ہوئی یا پے در پے بھیجی ہوئی، اس کے منصوب ہونے کی چار وجہیں ہو سکتی ہیں (۱) مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہو یعنی المرسلات لاجل العرف اس صورت میں "عرف" بمعنی خوبی و احسان ہو گا (۲) حال ہو بمعنی متتابعۃ (پیاپے) یعنی اس حال میں بھیجی گئیں کہ وہ پے بہ پے تھیں (۳) عُرْفًا مفعول مطلق ہو بمعنی مصدر اور (ارسالاً) کے معنی دے یعنی المرسلات ارسالاً اس صورت میں بھی ارسالاً بمعنی لگاتار اور پیاپے ہی کے ہو گا۔ (۴) منصوب ہو بہ نزع خافض بمعنی المرسلات بالعرف اس صورت میں عرف بمعنی معروف ہو گا۔ [2] ۲۹/۲۱

عَرَّفَ: اس نے جتلا دیا۔ اس نے پہچنوا دیا تعریف سے جس کے معنی آگاہ کرنے، جتلانے اور پہچنوانے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ۲۸/۳۶۔

عَرَفَاتٍ: عرفات، مشہور مقام کا نام ہے جہاں عرفہ کے دن وقوف کرنا حج کا اہم ترین رکن ہے۔ تعجب ہے کہ امام سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان فی علوم القرآن کی "النوع التاسع و الستون میں جو ان اسماء کے بیان میں ہے کہ جن کا ذکر قرآن پاک میں آیا ہے عرفات کا نام نہیں لیا۔ حالانکہ جمع کا ذکر کیا ہے اور وہ قرآن پاک میں "مزدلفہ" کے لیے استعمال نہیں ہوا ہے علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں کہ اس کے اور مکہ معظمہ کے مابین تقریباً نو میل کا فاصلہ ہے اور

---

[1] فتح القدیر۔ ج ۲۔ ص ۲۹۶۔ طبع مصر۔

[2] ملاحظہ ہو فتح القدیر از قاضی شوکانی ج ۵ ص ۳۴۳

کہا جاتا ہے لیکن صاحب قاموس نے تصریح کی ہے کہ عرفات مکہ مکرمہ سے بارہ میل پر ہے اور سید مرتضیٰ زبیدی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ جغرافیہ نویسوں کی بھی یہی تحقیق ہے۔ قاموس میں یہ بھی ہے کہ جوہری نے غلطی سے اس کو منیٰ کا ایک مقام بتایا ہے، زبیدی لکھتے ہیں اسی طرح اور لوگوں نے جو یہ کہا ہے کہ یہ مکہ مکرمہ کا ایک مقام ہے یہ بھی غلط ہے ہاں اگر اس سے یہ مقصود ہے کہ یہ منیٰ یا مکہ معظمہ کے قریب ہے تو صحیح ہے۔ عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارے میں تاج العروس میں حسب ذیل اقوال مذکور ہیں:۔

(۱) چونکہ جنت سے نکلنے کے بعد حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام کا دنیا میں پہلا تعارف اسی مقام پر ہوا تھا اس لیے اس کا نام "عرفات" ہوا۔

(۲) حضرت جبریل علیہ السلام جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کی تعلیم دے چکے تو اسی مقام پر انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مخاطب کر کے کہا تھا۔ اَعَرَفْتَ اَعَرَفْتَ (کیا تم نے جان لیا، کیا تم نے جان لیا) اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب میں فرمایا تھا عَرَفْتُ عَرَفْتُ (میں نے جان لیا، میں نے جان لیا)

(۳) چونکہ یہ مقام مقدس اور معظم ہے اس لیے عرفات کہلایا بایں معنی کہ کَاَنَّهَا عُرِّفَتْ گویا وہ خوشبودار کر دیا گیا عَرْفٌ کے معنی عربی میں خوشبو کے بھی آتے ہیں۔

(۴) لوگوں کا اس مقام پر باہم تعارف ہوتا ہے

(۵) دعا اور عبادت کے ذریعہ لوگ اللہ تعالیٰ سے متعارف ہوتے ہیں چنانچہ اسی اعتبار سے "عرف الدیک" کے معنی مرغے کی کلغی کے آتے ہیں۔ روح المعانی میں ایک اور وجہ بھی لکھی ہے کہ

(۶) اس کے علو اور رفعت کی بنا پر اس کا نام "عرفات" پڑا۔

اس کے بعد علامہ آلوسی مصنف روح المعانی لکھتے ہیں کہ:۔

تسمیہ میں جمع کے لفظ کو مبالغہ کے واسطے اختیار کیا گیا ہے گویا ایک "عرفات" نہیں بلکہ وجوہ مذکورہ کی بنا پر متعدد "عرفات" ہیں اور محققین کے نزدیک عرفات قطعی طور پر اسم مرتجلہ میں سے ہے"۔[1]

[1] روح المعانی۔ ج ۲۔ ص ۸۸۔

علامہ ابو مسعود عمادی، اپنی مشہور تفسیر ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم میں رقمطراز ہیں :-

"عرفات جمع ہے اور اسی سے موسوم ہے جس طرح کہ اَذرعات ہے اور باوجودیکہ اس میں علمیت اور تانیث دونوں باتیں موجود ہیں مگر پھر بھی اس پر تنوین بھی آتی ہے اور کسرہ بھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جمع کی تنوین تنوین مقابلہ ہے، تنوین تمکن نہیں ہے اور اسی لیے یہ جمع الف لام کے ساتھ نہیں آتی اور کسرہ کا نہ آنا تنوین نہ آنے کے تابع ہوتا ہے منصرف نہ ہونے کے بدلے میں نہیں ہوتا،

یا یہ وجہ ہے کہ عرفات میں تانیث یا تو تاء مذکور کی بنا پر ہے سو یہ تاء تانیث نہیں ہے بلکہ اپنے ماقبل الف کے ساتھ جمع مؤنث کی علامت ہے۔ یا اس میں تانیث تاء مقدر کی بنا پر ہوگی جس طرح کہ سعاد میں ہے اور اس کی بھی کوئی صورت نہیں بن سکتی کیوں کہ تاء مذکور تاء مقدر کے ماننے سے مانع ہے کہ یہ تو خود اس کا بدل ہے اور بنت کی تاء کی طرح تونث کے لیے مخصوص ہے" لہ

قاموس میں ہے :

"عرفات اسم ہے بلفظ جمع۔ اس کی جمع نہیں آتی ہے اور باوجود جمع ہونے کے معرفہ ہے کیوں کہ مقامات اپنی اپنی جگہ پر ہی رہتے ہیں اس لیے وہ بمنزلہ شئے واحد ہی ہیں اور منصرف ہے کیوں کہ تاء اس میں مسلمون اور مسلمین کی یاء اور واؤ کی طرح ہے "

بہرحال جو لوگ عرفات کو غیر منصرف سمجھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ غیر منصرف تو اس وجہ سے ہے کہ اس میں علمیت اور تانیث موجود ہیں اور اسی لیے اس پر الف لام نہیں آتا۔ باقی رہی اس کی تنوین سو وہ جمع مذکر کے نون کے مقابلہ میں ہے کیونکہ جمع مذکر کا نون اس تنوین کا قائم مقام ہے جو واحد میں ہوتی ہے اور واحد کی تنوین صرف اس کے تمام ہونے کی علامت ہے۔ اسی طرح جمع مؤنث کی تنوین بھی صرف اسم کے تمام ہونے کی علامت ہے پھر اس میں بجز مقابلہ کے

لہ کتاب مذکور۔ ج ۲۔ ص ۲۵۰ مطبوعہ مصر برحاشیہ تفسیر کبیر امام رازی۔

تنوین کے معانی میں سے اور کوئی معنی موجود بھی نہیں ہیں اور غیر منصرف میں ایسی تنوین کا ہونا منع بھی نہیں ہے بلکہ تنوین تمکن کا ہونا منع ہے کیوں کہ وہ فعل سے اسم کے مشابہ نہ ہونے کو بتلاتی ہے۔ رہا کسرہ اس کا نہ آنا مذہب مختار کے مطابق تنوین کے نہ آنے کا تابع ہے، غیر منصرف ہونے کا نتیجہ نہیں۔

اور جو علماء عرفات کو منصرف سمجھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں غیر منصرف ہونے کا دوسرا سبب تانیث موجود نہیں ہے کیوں کہ اس کی تا تانیث کی نہیں بلکہ جمع مؤنث کی علامت ہے اور تا تانیث کو یہاں مقدر بھی نہیں مانا جا سکتا کیوں کہ یہ تا جمع مؤنث کے ساتھ مختص ہے اس لیے اب اگر ایک اور تاء تانیث مقدر مانی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تانیث کی دو علامتیں جمع ہو جائیں جو سرے سے غلط ہے۔ عرفات کی تا تو بنت کی تاء کی طرح سے ہے کہ وہ تانیث کے لیے نہیں بلکہ واو محذوف کے عوض میں ہے اور مؤنث کے ساتھ مخصوص ہے، لہٰذا کسی اور تاء کا مقدر ماننا یہاں صحیح نہیں ہے، اسی بنا پر مثلاً اگر مسلمات یا بنت کسی مونث کا نام رکھ دیا جائے تو وہ منصرف ہوگا۔

فرا نے جو لغت و نحو کے امام ہیں تصریح کی ہے کہ عرفات کا واحد صحت کے ساتھ کوئی نہیں ہے اور لوگ جو یہ بولتے ہیں کہ نزلنا بعرفۃ (ہم عرفہ میں اترے) یہ مولد کے مشابہ ہے اصل عربی نہیں۔ بعض لوگوں نے فرا کے اس بیان پر اعتراض کیا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ حدیث میں آتا ہے الحج عرفۃ (حج عرفہ کا نام ہے) جواب یہ ہے کہ حدیث میں عرفہ کا لفظ مقام کا نام نہیں بلکہ عرفہ ذی الحجہ کی نویں تاریخ کو کہتے ہیں جیسا کہ راغب لغوی اور کرمانی نے تصریح کی ہے[1] اور فرا کا جو اعتراض ہے وہ مقام کا نام ہونے پر ہے حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ عرفات کو المشعر الحرام، المشعر الاقصیٰ اور الالّ بروزن ہلال بھی کہتے ہیں اور عرفات کے درمیان میں جو پہاڑ ہے اس کا نام جبل الرحمت ہے[2] ذی الحجہ کی نویں تاریخ یعنی "عرفہ" کو جو حج کا دن ہے، عرفات میں پہنچنا حج کا سب سے بڑا رکن ہے اگر یہ رہ جائے تو پھر حج ادا نہیں ہوتا، ← ۲

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۲۔ ص ۸۱، ۸۸

[2] تفسیر ابن کثیر ج ۱۔ ص ۲۴۴ طبع مصر ۱۳۵۶ھ

عَرَفْتَهُمْ: تو نے ان کو پہچان لیا ہے عَرَفَ
مَعْرِفَةٌ اور عِرْفَانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر
حاضر۔ ھُم ضمیر جمع مذکر غائب۔ علامہ احمد فیومی نے
مصباح میں لکھا ہے کہ عِرْفَانٌ کے معنی ہیں کسی شئے
کو حواس خمسہ میں سے کسی حاسہ کے ذریعہ معلوم کرنا
"معرفت" اور "علم" کا جو دقیق فرق، امام راغب
اصفہانی نے بیان کیا ہے اس کو ہم تَعَرَّفُ کی
تشریح میں تفصیل کے ساتھ سپرد قلم کر چکے ہیں
اس فرق کو بیان کرنے کے بعد راغب لکھتے ہیں
کہ عِرْفَان کے اس معنی میں استعمال ہونے کی اصل
یہ ہے کہ وہ یا تو عرفت بمعنی اصبت عرفہ سے ماخوذ
ہے جس کے معنی ہیں "میں نے اس کی خوشبو پائی" اور
یا اَصَبْتُ عُرْفَہٗ سے ہے جس کے معنی آتے ہیں۔
میں نے اس کی حد کو پالیا (ملاحظہ ہو تَعَرَّفُ) ۲۶/۸

عَرَفُوْا: انہوں نے پہچانا۔ انہوں نے جانا مَعْرِفَةٌ
اور عِرْفَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ۱/۱۱

عَرَّفَهَا: اس نے اس سے شناسا کر دیا، اس
نے اس کو پہنچوا دیا۔ اس نے اس کی تعریف کی عَرَّفَ
تَعْرِيْفٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ضمیر
واحد مؤنث غائب، امام راغب اصفہانی مفردات
القرآن میں لکھتے ہیں:۔
"عَرَّفَہٗ کے معنی خوشبودار کرنے کے بھی آتے ہیں
جنت کے بارے میں جو یہ ارشاد ہو رہا ہے
عَرَّفَہَا لَہُمْ اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ حق تعالیٰ
نے جنت کو اہل جنت کے لیے خوشبودار اور
مزین کر دیا۔ اور بعض نے اس کا ترجمہ یہ کیا
ہے کہ ان سے اس کا وصف بیان کیا، شوق
دلایا اور اس کی طرف رہنمائی کی" ۲۶/۵

عَرَفَهُمْ: اس نے ان کو پہچان لیا عَرَفَ
عِرْفَانٌ اور مَعْرِفَةٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر
غائب اور ھُم ضمیر جمع مذکر غائب۔ ۱۳/۲

عَرِمَ: تیز، تند، زوردار، سخت، یہ عَرَامَۃٌ اور
عُرَامٌ سے جن کے معنی بد اخلاق اور سخت و درشت
ہونے کے ہوتے ہیں صفت مشبہ کا صیغہ ہے لغت
کے اعتبار سے اصل معنی تو عَرِم کے یہی ہیں لیکن
بہت سی ان اشیاء کیلئے بھی کہ جن میں یہ وصف
نمایاں طور پر پایا جائے اس کا استعمال ہوتا ہے اسی بنا
پر یہاں اہل لغت اور مفسرین نے اس کے بہت
سے معانی نقل کیے ہیں جو درج ذیل ہیں:۔
(۱) سخت بارش (۲) بند (۳) بند کا پشتہ (۴)
گھونس (۵) اس خاص بند کا نام جو یمن میں

تعمیر ہوا تھا (۶) ایک وادی کا نام (۷) وہ سیلاب کہ
جس کو روکا نہ جا سکے (۸) وہ اژدہا کہ جو دو جزیروں کے
درمیان میں ہو (۹) وہ سرخ پانی کہ جس کو اللہ تعالیٰ
نے عذاب کی شکل میں اس بند میں بھیج دیا اور
اس نے اس بند کو توڑ کر رکھ دیا تھا۔

یہ بھی بحث ہے کہ عرم جمع ہے یا واحد اور
جمع ہونے کی صورت میں اس کا واحد آتا ہے یا نہیں بعض
کہتے ہیں یہ جمع ہے اس کا واحد نہیں آتا اور بعض
اس کا واحد عرمۃ کو بتاتے ہیں۔ عرمۃ کہتے ہیں
تلے اوپر رکھے ہوئے پتھروں کو یا اس پشتہ کو جو
وادی کے عرض میں ہو۔

قرآن پاک میں سورہ السبا میں سیل عرم کا ذکر
آیا ہے جو قوم سبا پر ان کے کفر کی پاداش اور
احکام الٰہی سے روگردانی کی بنا پر عذاب الٰہی
کی صورت میں بھیجا گیا تھا۔ سبا۔ امم قحطانیہ کی
مشہور ترین شاخ ہے جس نے قدیم زمانہ میں
عظیم الشان تمدن کی بنیاد ڈالی تھی جنوب عرب
میں یمن کا مشرقی حصہ ان کے تمدن کا اصل مرکز تھا
شہر مارب جو صنعاء یمن کا موجودہ پایہ تخت ہے تین منزل
پر ہے ان کا دارالحکومت تھا۔ تبع اور وہ ملکہ کہ
جو حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئی
تھی اور جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے اسی قوم سے
تھی۔ ان کا ملک بڑا سرسبز و شاداب تھا مال و دولت
کی فراوانی تھی لہلہاتے کھیت طرح طرح کے
پھول پھل باغات اور نہروں کی بہتات تھی اور یہ
مزے سے داد عیش و عشرت دیتے تھے
چنانچہ تورات میں سبا کی دولت و عظمت کا تذکرہ
تفصیل سے آیا ہے سبا نے اپنے عروج
کے زمانہ میں بہترین قلعے اور عمارتیں بنائی تھیں
ان میں سے بعض عمارات زمانہ اسلام تک باقی
رہیں جن کو مسلمان مورخین نے خود دیکھا ہے اور
ان کے حالات اپنی تصانیف میں درج کئے ہیں
چنانچہ ہمدانی کی کتاب الاکلیل کا ایک مستقل
باب ان ہی عمارتوں کے حالات کے بیان
میں ہے۔ اسی طرح نشوان بن سعید حمیری
نے قصیدہ حمیریہ میں بیس کے قریب شاہی عمارتوں
کا ذکر کیا ہے اور قصر سلحین جو بادشاہ کے رہنے کا
محل تھا اس کے نشانات تو اب تک موجود ہیں
آب پاشی کی غرض سے بھی سبا نے اندرون
ملک میں جگہ جگہ بند بنائے تھے جن کے ذریعہ
بارش کے پانی کو روک کر ملک کی زمین کو
سیراب کرتے تھے۔ ان میں سب سے مشہور

وہ بند تھا جو سد مارب کہلاتا ہے اور جس کے ٹوٹنے کو قرآن مجید نے سیل العرم سے تعبیر کیا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے ارض القرآن میں اس کے متعلق تفصیلی معلومات مہیا کی ہیں جو ہدیۂ ناظرین ہیں فرماتے ہیں۔

"اسی سلسلۂ عمارات میں ایک چیز بند آب ہے جس کو عرب حجاز "سد" اور عرب یمن "عرم" کہتے ہیں، عرب کے ملک میں کوئی دائمی دریا نہیں صرف سلسلۂ کوہستان ہے۔ پانی پہاڑوں سے بہ کر ریگستانوں میں خشک ہو جاتا ہے اور ضائع ہو جاتا ہے، زراعت کے مصرف میں نہیں آتا، سبا مختلف مناسب موقعوں پر پہاڑیوں اور وادیوں کے بیچ میں بڑے بڑے بند باندھ دیتے تھے کہ پانی رک جائے اور بقدر ضرورت زراعت کے مصرف میں آئے مملکت سبا میں اس قسم کے سیکڑوں بند تھے ان میں سب سے مشہور سد مارب تھا خود دارالحکومت کے اندر واقع تھا۔

شہر مارب کے جنوب میں داہنے بائیں دو پہاڑ ہیں جن کا نام کوہ ابلق ہے دونوں کے بیچ میں وادی اذینہ ہے پہاڑوں سے نیز ادھر ادھر سے پانی جمع ہو کر وادی اذینہ میں ایک دریا جاری ہو جاتا ہے۔ سبا نے ان دونوں پہاڑوں کے بیچ میں تقریباً سنہ ۸۰۰ قبل مسیح میں سد مارب کی تعمیر کی تھی، یہ بند تقریباً ۱۵۰ فٹ لمبی اور ۵۰ فٹ چوڑی ایک دیوار ہے اس کا اکثر حصہ تو اب افتادہ ہے تاہم اس کی ایک ثلث دیوار اب بھی باقی ہے۔ ارناڈ ایک یورپین سیاح نے اس کے موجودہ حالات پر ایک مضمون فرنچ ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل میں لکھا ہے اور اس کا موجودہ نقشہ نہایت عمدگی سے طیار کیا ہے۔ اس دیوار پر جابجا کتبات ہیں وہ بھی پڑھے گئے ہیں۔

عام مسلمان مؤرخین چونکہ ہر قدیم عمارت کو "بنائے سلیمانی" کہنے کے عادی ہیں اس لیے اس سد کا بانی وہ بلقیس ملکہ یمن و حرم سلیمانی کو قرار دیتے ہیں۔ لیکن سد مارب کے بقیہ حصہ پر جو کتبات ہیں ان میں بانیوں کے نام بھی خوش قسمتی سے باقی رہ گئے ان میں سے تبع امر ینع بن نیوف سمہعلی مکارب سبا "سمہعلی نیوف بن ذمر علی مکارب سبا"

کرب ایل ینین بن تبع امر مکارب سبا، ذمر علی ذرح ملک سبا اور یدع ایل وتار کے نام پڑھے گئے ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سد ایک زمانہ ممتد میں مختلف سلاطین یمن کے عہد میں تعمیر ہوا ہے اس کا پہلا بانی تبع امر تھا جو ساتویں صدی ق م میں تھا۔ اس سد میں اوپر نیچے تک بہت سی کھڑکیاں تھیں، اوپر سے نیچے تک کی کھڑکیاں حسب ضرورت کھولی اور بند کی جاتی تھیں، سد کے دائیں بائیں دو بڑے بڑے دروازے تھے جن سے پانی تقسیم ہو کر چپ وراست کی تینوں زمینوں کو سیراب کرتا تھا۔ اس سد کے حالات ہمارے مفسرین نے جو بیان کیے ہیں بعینہ ارناڈ کے بیان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے (تفسیر آیت مذکور طبری اور بغوی میں دیکھو۔ حاشیہ ارض القرآن) اس نظام آبرسانی سے چپ وراست دونوں جانب اس ریگستانی اور شورہ ملک کے اندر ۳۰۰ مربع میل سکڑوں کوس تک بہشت زار طیار ہو گئی تھی جس میں انواع واقسام کے میوے اور خوشبودار درخت تھے ان کی خوشبو دور تک پھیلی رہتی تھی۔

قرآن مجید ان آیات میں انہی باغوں کی طرف اشارہ کرتا ہے:۔

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ — سبا کے لوگوں کیلئے خود ان
فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ — کے گھر میں قدرت خدا کی ایک عجیب
جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ — نشانی موجود تھی دو باغوں
وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ — کا سلسلہ داہنے بائیں سبا کے
رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ — لوگو اپنے پروردگار کی روزی کھاؤ
اشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ — اور شکر کرو شہر ہے پاکیزہ
طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ — اور پروردگار ہے بخشنے والا۔

ہمارے پاس اس جنت زار کے قصے عربوں کی روایت سے کئی سو سال بعد کے موجود ہیں لیکن خود ہمارے دشمنوں کے سفینوں میں اس کی معاصرانہ شہادتیں جو محفوظ ہیں ان کو ایک دفعہ پھر پڑھو۔

ارالوستہینس جو ۱۹۴ سنہ ق م سبا کا معاصر تھا لکھتا ہے۔

”سبا کے لوگ ہیں جن کا دار الحکومت شہر مارب ہے۔ یہ قطعہ ملک مصر زمین سے بڑا ہے گرمیوں میں بارش ہوتی ہے اور دریا جاری ہوتے ہیں جو میدانوں اور تالابوں میں خشک ہو جاتے ہیں اس سبب سے زمین اس قدر سبز

اور شاداب ہے کہ تخم ریزی وہاں سال میں دوبار
ہوتی ہے سبا کا ملک خوش و خرم ہے"
آغا تھار شیدس، جو ۱۴۵ سنہ ق م میں سبا کے زمانہ
وعصر میں تھا بیان کرتا ہے :-
"سبا، عرب کے حصہ سرسبز و آباد میں رہتے ہیں
جہاں اچھے اچھے بے شمار میوے ہوتے ہیں، دریا
کے کنارے جو زمین ہے اس میں نہایت خوبصورت
درخت ہوتے ہیں جو دیکھنے میں بہت بھلے معلوم
ہوتے ہیں اندرون ملک میں بخورات، دارچینی
اور چھوارے کے نہایت بلند درختوں کے گنجان
جنگل ہیں اور ان درختوں سے نہایت شیریں رس بہا
کرتی ہے درختوں کے اقسام کی کثرت اور تنوع
کے سبب سے ہر قسم کا نام و وصف مشکل ہے جو
خوشبو اس میں سے اڑتی ہے وہ جنت کی خوشبو
سے کم نہیں اور جس کی تعریف لفظوں میں ادا نہیں
ہو سکتی جو اشخاص زمین سے دور ساحل سے
گزرتے ہیں وہ بھی جب ساحل کی طرف سے ہوا
چلتی ہے تو اس خوشبو سے محظوظ ہوتے ہیں۔
وہ گویا بہشت کا لطف اٹھاتے ہیں اور یہ تشبیہ
بھی اس کی قوت و لطافت کے مقابل میں ناقص ہے
آرٹی میڈروس جو سبا کے عہد آخر میں تھا لکھتا ہے:

"سبا کا بادشاہ اور اس کا ایوان مارب میں ہے
جو ایک پُر اشجار پہاڑ پر عیش و مسرت (زمانہ
خوشحالی) میں واقع ہے"
خدائے پاک اس کے بعد فرماتا ہے۔

فَأَعْرَضُوا　　پھر انہوں نے سرتابی کی تو ہم
فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ　　نے ان پر بند (توڑ کر اس کا)
سَيْلَ الْعَرِمِ　　سیلاب بھیجا۔

یہ سیلاب آیا اور ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں لیکن
اس عصر تاریکی میں جب ہر غیر معاصرانہ روایت
قابل شک و اشتباہ ہے، خدائے قرآن نے
اپنے کلام معجز کی صداقت کا نیا سامان پیدا کیا
یعنی اس بند کے ٹوٹے ہوئے کھنڈر میں واقعہ
سیلاب کے مشرح حالات کا کتبہ جو ایک
عیسائی فاتح یمن کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے مل
گیا ہے۔ یہ عیسائی فاتح وہی ہے جو اپنے
ہاتھیوں کے بل پر کعبہ کو ڈھانے نکلا تھا لیکن
آج اسی دشمن کعبہ کا سنگی ہاتھ کعبہ مکرمہ کی کتاب
مقدس کی تصدیق کے لیے بلند ہے۔

وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ　　اور ان اعلیٰ باغوں کے میوؤں
جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ　　کے بدلہ معمولی پھلوں یعنی
أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَ　　پیلو جھاؤ اور کچھ بیری کے

وَشَیْءٍ مِّنْ سِدْرٍ باغ دیدیئے یہ ان کے کفران
قَلِیْلٍ ذٰلِكَ جَزَیْنٰهُمْ کی سزا ہے ہم کفران نعمت
بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ کرنے والوں ہی کو سزا
نُجٰزِیْٓ اِلَّا الْكَفُوْرَ (سبا) دیتے ہیں۔

قرآن مجید جب نازل ہو رہا تھا تو اس سزا کو جوان درختوں کی شکل میں نمودار ہوئی یمن کا ہر باشندہ بچشم خود معائنہ کر رہا تھا لیکن چار سو برس کے بعد بھی برائے العین ہر سیاح کو نظر آ رہی تھی، ہمدانی المتوفی سنہ ۳۳۴ھ جس کی صداقت بیانی کے نہ صرف سیاحین یورپ بلکہ اثریین دار کیا لوجسٹ بھی معترف ہیں وہ خود چوتھی صدی کے اوائل میں شہادت علینی پیش کرتا ہے کہ ان باغوں کی جگہ سیلو کے درخت اتنے ہیں کہ کہیں اور نہیں۔ ؎ ۲۲/۸

عُرُوْشِهَا : اس کی چھتیں، اس کی چھتریاں اس کی ٹٹیاں، عُرُوْش۔ عَرْش کی جمع مضاف ہے، ھَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ عرش البیت کے معنی گھر کی چھت کے آتے ہیں نیز بیل کے چھانے کے لیے جو چھتری اور ٹٹی کھڑی کرتے ہیں۔ اس کو بھی "عرش" کہتے ؛ امام ابوبکر سجستانی نے نزہتہ القلوب میں خَاوِیَةٌ عَلٰی

عُرُوْشِهَا کا مطلب لکھا ہے کہ پہلے چھتیں گریں اور اس کے اوپر دیواریں" (ملاحظہ ہو حاشیہ)

۳۴/۳ ۱۵/۱۷ ۱۶/۱۳

عُرْوَة : کڑا، حلقہ، کسی چیز کا قبضہ یا دستہ وہ چیز جس کو پکڑا جائے، عُرًی جمع۔ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں آیہ شریفہ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى (جو کوئی انکار کرے طاغوت کا اور ایمان لائے اللہ پر اس نے مضبوط حلقہ تھام لیا) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

"اس میں شئے معقول کے لیے شئے محسوس کا استعارہ ہے کیوں کہ جو شخص کسی چیز کو تھامنا چاہتا ہے وہ اس کے دستہ اور حلقے کو پکڑ لیتا ہے اسی طرح جو کوئی اس دین کو تھامنا چاہتا ہے وہ ان دلائل سے وابستہ ہو جاتا ہے جو اس پر رہنمائی کرتے ہیں اب چونکہ اسلام کے دلائل سب سے زیادہ مضبوط اور واضح تر ہیں اس لیے ان کو العروۃ الوثقی سے موصوف کیا گیا۔" ؎

اور امام محمد بن احمد انصاری قرطبی الجامع لاحکام القرآن میں لکھتے ہیں :۔

"یہ آیت تشبیہ ہے اور مشبہ بہ کے بارے میں

مفسرین کی عبارتیں مختلف ہیں، مجاہد کہتے ہیں
عروۃ سے مراد ایمان ہے، سدی کہتے ہیں اسلام
ہے حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سعید
بن جبیر اور ضحاک لا الٰہ الا اللہ بیان کرتے
ہیں اور ان سب عبارتوں کا مطلب ایک ہی
ہے۔" [1]

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں حضرت انس بن
مالک رضی اللہ عنہ سے قرآن اور سالم بن ابی
الجعد سے حب فی اللہ اور البغض فی اللہ بھی نقل
کیا ہے۔ نیز صحیحین میں بھی اس آیت کی تفسیر میں تو نہیں
لیکن حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے
ایک خواب کی تعبیر میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے بھی العروۃ الوثقی کی تفسیر "اسلام"
ہی منقول ہے [2] ۔ ۳/۲ ۲۱/۱۲

عَرِيْضٌ: خوب چوڑی عَرُضَ سے بروزن
صفت مشبہ کا صیغہ جو مبالغہ کے لیے ہے
راغب اصفہانی لکھتے ہیں: -
"عرض وہ ہے جو طول کے خلاف ہے، اصل
میں تو اس کا استعمال اجسام کے لیے ہی ہونا چاہیے
کیونکہ جسم ہی طول، عرض اور عمق کے ساتھ
موصوف ہوتا ہے، لیکن غیر اجسام میں بھی
اس کا استعمال ہونے لگا۔ چنانچہ ارشاد ہے
فَذُوْ دُعَاءٍ عَرِيْضٍ (تو خوب لمبی چوڑی
دعائیں کرتا ہے)"

اور قاضی شوکانی فرماتے ہیں:
"عریض کے معنی کثیر کے ہیں، عرب طول و عرض
کا استعمال مجازاً کثرت کے معنی میں کیا کرتے
ہیں چنانچہ محاورہ ہے اطال فلان فی
الکلام واعرض فی الدعاء ای اکثر
یعنی کثرت سے باتیں کیں اور خوب دعائیں کیں [3]

۲۵/۱

فصل الزاء المعجمہ

عِزًّا: عزت، قوت، یہ عَزَّ یَعِزُّ کا مصدر
ہے جس کے معنی قوی ہونے کے ہیں، تاج العروس
میں ہے: -

العز فی الاصل	عزّ کے معنی ہیں اصل میں
القوۃ والشدۃ و	قوی ہونا، سخت ہونا، غلبہ
الغلبۃ والرفعۃ والامتناع۔	پانا، بلند ہونا اور محفوظ ہونا۔

[1] تفسیر قرطبی - ج ۳ - ص ۲۸۲ طبع مصر ۱۹۳۶ء
[2] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۱۱ طبع مصر ۱۳۵۶ھ [3] فتح القدیر - ج ۴ - ص ۵۰۸ طبع مصر -

اور ابن القطاع نے کتاب الافعال میں اس کے معنی اعانت کرنے کے بھی لکھے ہیں۔ غالباً اسی وجہ سے شاہ عبدالقادر دہلوی نے اس کا ترجمہ یہاں "مدد" کیا ہے۔ ۱۶/۸

عِزَّتِكَ : تیری عزت، عِزَّةِ مضاف كَ واحد مذکر حاضر مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عِزَّة)

۲۳/۱۴

عَزَّرْتُمُوْهُمْ : تم نے ان کی مدد کی، تم نے ان کو قوت پہنچائی، تم نے ان کی تعظیم کی۔ عَزَّرْتُمُوْا تَعْزِيْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، واو اشباع کا ہے هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب۔ قاموس میں تَعْزِيْرٌ کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں۔ شرع میں کسی حد کی جو سزا مقرر ہے اس سے کم مارنا، یا بہت زیادہ مارنا۔ بزرگ جاننا اور تعظیم کرنا، اسی بناپر یہ اضداد میں سے ہے (یعنی ایسے دو مختلف معانی میں اس کا استعمال ہوتا ہے کہ جو ایک دوسرے کی ضد ہیں) اعانت کرنا اور یہی معنی عَزَّرَ کے آتے ہیں قوت پہنچانا، مدد کرنا، علامہ سید مرتضیٰ زبیدی شرح قاموس میں لکھتے ہیں۔

عَزَرَهٗ اور عَزَّرَهٗ کے معنی ہیں مدد کرنے کے ارشاد ہے لِتُعَزِّرُوْهُ تفسیر میں اس کے معنی آتے ہیں لِتَنْصُرُوْهُ بِالسَّيْفِ یعنی تلوار کے ذریعہ آپ کی مدد کرو، اور عَزَّرْتُمُوْهُمْ کے معنی لکھے ہیں عَظَّمْتُمُوْهُمْ (تم نے ان کی تعظیم کی) ابراہیم بن السری کا بیان ہے کہ یہی معنی حق ہیں واللہ اعلم۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ عَزَرَ کے معنی لغت میں مدافعت کرنے اور رد کرنے کے ہیں اور عَزَرْتُ فُلَانًا کا استعمال جو تادیب کے لیے ہوتا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ "میں نے اس کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو برائی سے اس کو روک دیتا ہے" جس طرح سے کہ نَكَلْتُ بِهٖ کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس کو وہ سزا دی کہ جس کی بناپر دوبارہ اس کام کو نہیں کرے گا۔ لہذا عَزَّرْتُمُوْهُمْ کا مطلب یہ ہوگا کہ تم نے ان کی مدد کی بایں طور کہ ان کے دشمنوں کی ان سے مدافعت کی، اور اگر تعزیر کا مطلب صرف توقیر ہی ہوتا تو اس کی تشریح لغوی میں اسی لفظ سے بہت اچھی طرح استغنا ہو جاتا۔ پھر جب نصرت واجب ہوئی تو تعظیم بھی اس میں آگئی کیوں کہ انبیاء کی نصرت کے معنی

یہی ہیں کہ ان کی طرف سے مدافعت کی جائے اور ان کے دین کی حمایت، اور خود ان کی تعظیم و توقیر ہو، چنانچہ عربی زبان میں تَعْزِیْر کے معنی توقیر کرنے اور زبان اور تلوار کے ذریعہ مدد کرنے کے آتے ہیں۔ حدیث مبعث میں ہے۔

قال ورقۃ بن نوفل ان بعث وانا حی فاعزرہ وانصرہ۔	ورقہ بن نوفل نے کہا کہ اگر یہ (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) میرے سامنے مبعوث ہوئے تو میں ان کی توقیر کروں گا اور ان کو مدد دوں گا

یہاں تَعْزِیْر کے معنی اعانت توقیر اور بار بار مدد کرنے کے ہیں۔" (ملاحظہ ہو تُعَزِّرُوْہُ) پ۲۶

عَزَّرُوْہُ: انہوں نے اس کی تعظیم کی انہوں نے اس کو قوت دی انہوں نے اس کی رفاقت کی۔ عَزَّرُوْا تَعْزِیْر سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب۔ پ۶

عَزَّزْنَا: ہم نے قوت دی، ہم نے زور دیا تَعْزِیْز سے جس کے معنی قوت دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ پ۲۲ ع۱۹

عَزَلْتَ: تو نے ایک کنارے کر دیا، تو نے جدا کر دیا، تو نے علیحدہ کر دیا۔ ضَرَبَ عَزْلٌ سے جس کے معنی کسی شئے کو جدا کرنے، علیحدہ کرنے اور ایک کنارے سے لگا دینے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ پ۲۲ ع۲

عَزْمٌ: ہمت، پختہ ارادہ، امام راغب لکھتے ہیں " عَزْمُ الْاَمْرِ عَزِیْمَۃٌ کے معنی ہیں کسی کام کے کر گزرنے پر دل کو پکا کر لینا" یہ عَزَمَ یَعْزِمُ کا مصدر ہے اور اس کا فعل باب ضَرَبَ سے آتا ہے یہاں مصدر بمعنی مفعول ہے یعنی عَزْمٌ بمعنی مَعْزُوْمٌ اور اس سے مراد ہے وہ عمل کہ جس کو اس کی خوبی، بڑائی اور عزت کی بنا پر ہر ایک کو کرنے کا پختہ ارادہ کر لینا چاہیئے یا اس کام کی انجام دہی حق تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر پختہ اور مصمم کر دی گئی ہے۔[1] آیہ شریفہ لَقَدْ عَہِدْنَا اِلٰٓی اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَلَمْ نَجِدْ لَہٗ عَزْمًا اور ہم نے تاکید کر دی تھی آدم کو اس سے پہلے پھر بھول گیا اور نہ پائی ہم نے اس میں کچھ (پختگی) کی تفسیر کرتے ہوئے امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

"عَزْمٌ کے معنی ہیں مصمم اور پختہ ہونے کے اور لَمْ نَجِدْ لَہٗ عَزْمًا میں یہ بھی احتمال ہے

[1] روح المعانی۔ ج ۴۔ ص ۱۴۸۔ طبع مصر مطبع منیریہ۔

کہ عزم سے مراد معصیت پر قائم رہنا ہو اس صورت
میں یہ مدح کے زیادہ قریب ہوگا (یعنی ہم نے
ان میں معصیت کا پختہ ارادہ نہیں پایا بلکہ بھول کر
انہوں نے ایسا کیا) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے
مراد یہ ہو کہ ہم نے ان میں ترکِ معصیت کا پختہ
ارادہ نہ پایا، یا غفلت سے محفوظ رہنے اور اس
سے بچنے میں پختگی نہ دیکھی، یا اپنی کوشش میں
احتیاط کا پختہ قصد نہ پایا۔ یہ سب معانی اس صورت
میں ہیں کہ جب ہم حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ
والسلام کی خطا "اجتہادی" مانیں" [1]

اور قاضی شوکانی فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

"بعض لوگوں نے عزم کے معنی صبر کے
بھی کیے ہیں یعنی ہم نے ان میں اس شجر ممنوعہ
کے کھانے سے باز رہنے پر صبر نہ پایا نحاس
نے کہا ہے کہ لغت میں بھی اس کے یہ معنی
آتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے لفلان
عزم یعنی فلاں شخص میں معاصی سے بچنے اور
ان سے سالم رہنے پر صبر اور ثابت قدمی
موجود ہے اور اسی معنی میں یہ آیت بھی ہے
كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ
کہ یہاں بھی "عزم" سے صبر ہی مراد ہے" [2]

اور آیہ کریمہ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ
مِنَ الرُّسُلِ (تو آپ صبر کیجیے جیسے اولو الہمت
رسولوں نے صبر کیا تھا) کے متعلق روح المعانی
میں مرقوم ہے۔

"من اس میں بیانیہ ہے جس طرح کہ
فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ میں ہے
اور مِنَ الرُّسُلِ میں جار مجرور حال کی جگہ ہیں
اس صورت میں "اولوا العزم" سارے رسولوں
کی صفت ہوگی چنانچہ ابن زید، جبائی اور ایک
جماعت اس طرف گئی ہے یعنی آپ بھی اسی
طرح صبر سے کام لیجئے جس طرح کہ اور رسولوں نے
صبر کیا اور تبلیغ وحی میں برابر اس طرح جدوجہد
کرتے رہے کہ نہ کوئی روکنے والا انہیں روک
سکا اور نہ جھکانے والا انہیں جھکا سکا اور
حق سبحانہ تعالیٰ نے جو کچھ ان سے عہد لیا تھا
اور بالواسطہ یا بلاواسطہ جو کچھ ان کے حق میں
قضاء و قدر کا فیصلہ فرما دیا تھا اس پر
ثابت قدم رہے۔

اور عطاء خراسانی، حسن بن الفضل، کلبی، مقاتل

[1] تفسیر کبیر ج ۶ ص ۱۱۲۔ [2] فتح القدیر۔ ج ۳۔ ص ۳۷۶۔

قتادہ، ابوالعالیہ اور ابن جریج سے یہ مروی ہے کہ اکثر مفسرین بھی اسی طرف گئے ہیں کہ من تبعیض کے لیے ہے اور "اولوالعزم" سے بعض رسول مراد ہیں، البتہ ان کی تعداد اور تعیین میں مختلف اقوال ہیں، حسن بن الفضل کا بیان ہے کہ یہ وہی اٹھارہ پیغمبر ہیں جو نام بنام سورہ انعام میں مذکور ہیں کیونکہ ان کے ذکر کے بعد ارشاد ہوتا ہے، فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ (سو آپ ان ہی کے طریق پر چلیے)۔

اور بعض کا قول یہ ہے کہ یہ نو حضرات ہیں (۱) حضرت نوح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے زمانہ دراز تک اپنی قوم کے سامنے صبر کیا (۲) حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے آگ میں ڈالے جانے پر صبر کیا (۳) ذبیح یعنی حضرت اسمٰعیل علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے اپنے ذبح ہونے پر صبر کیا (۴) حضرت یعقوب علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے اپنی اولاد کے گم ہو جانے پر صبر کیا (۵) حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے کنویں میں ڈالے جانے اور قید ہونے پر صبر کیا (۶) حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جن سے ان کی قوم نے کہا تھا اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ (ہم تو پکڑے گئے) اور انہوں نے فرمایا تھا كَلَّا اِنَّ مَعِيَ رَبِّيْ (کوئی نہیں میرے ساتھ ہے میرا رب) (۸) حضرت داؤد علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جو چالیس سال تک اپنی خطا پر روتے رہے (۹) حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے دنیا میں کبھی ایک اینٹ پر دوسری اینٹ نہیں رکھی اور فرمایا کہ یہ دنیا گزرگاہ ہے اس پر گزر جاؤ اور تعمیر (کے بکھیڑوں) میں نہ پھنسو،

اور بعض کہتے ہیں کہ یہ سات حضرات ہیں حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت ابراہیم حضرت موسیٰ، حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام

اور بعض ان چھ حضرات کو بتاتے ہیں جن کو دشمنان خدا سے جنگ کا حکم ملا تھا، حضرت نوح، حضرت ہود، حضرت صالح، حضرت موسیٰ، حضرت داؤد، حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام، چنانچہ ابن مردویہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہی نقل کیا ہے اور مقاتل سے بھی چھ ہی کی تعداد مروی ہے مگر وہ یہ نہیں کہتے کہ یہ

وہی حضرات ہیں جن کو جہاد کا حکم ملا بلکہ وہ حضرت نوح حضرت ابراہیم حضرت اسحٰق حضرت یعقوب حضرت یوسف اور حضرت ایوب علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بتاتے ہیں اور ابن عساکر نے قتادہ سے یہ روایت کی ہے کہ حضرت نوح حضرت ہود حضرت ابراہیم حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں اور اس سے یہ ظاہر ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ ان کی تعداد پانچ ہے مگر عبدالرزاق عبد بن حمید اور ابن المنذر ان ہی سے یہ نقل کرتے ہیں کہ یہ حضرت نوح حضرت ابراہیم حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ اور اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ان کی تعداد چار ہے اور یہی صحیح ترین قول ہے۔

اور جلال الدین سیوطی جو یہ فرماتے ہیں کہ ان سب میں صحیح تر یہ قول ہے کہ یہ پانچ ہیں چار تو یہی حضرات مذکورین اور پانچویں ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و علیہم اجمعین اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی نقل کیا ہے اور یہی ائمہ اہل بیت میں سے ابوجعفر (امام باقر) اور ابوعبداللہ (امام جعفر صادق) سے مروی ہے اور کسی بزرگ نے اس کو نظم بھی کر دیا ہے چنانچہ ان کا شعر ہے:

اولوالعزم نوح والخلیل المجد
وموسیٰ وعیسیٰ والحبیب محمد

یہ اسی بنا پر ہے کہ نزول آیت اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جن حضرات کی پیروی کا حکم دیا گیا تھا ان کی پیروی کے بعد اب اولوالعزم سے یہی حضرات مراد لیے جاتے ہیں اور سیوطی کا مطلب بالکل نہیں ہے کہ آیت میں صحیح ترین قول کے مطابق یہی پانچوں حضرات (علیہم الصلوٰۃ والسلام) مراد ہیں کیوں کہ اس صورت پر یہ لازم آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اپنی طرح سے صبر کرنے کا حکم دیا۔ جو کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا اور یہی مطلب ہے ابوالعالیہ کے اس قول کا کہ جس کو عبد بن حمید، ابوالشیخ اور بیہقی نے شعب الایمان میں نیز ابن عساکر نے روایت کیا ہے کہ یہ تین حضرات ہیں :-

حضرت نوح علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت ہود علیہ السلام اور
چوتھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہم اجمعین
اور شاید آیت میں زیادہ بہتر قول اول ہی ہو گو بعد
میں اولو العزم کا استعمال ان پانچوں حضرات
کے ساتھ ان کی شہرت کی بنا پر مخصوص ہو گیا ہے
جس طرح سے کہ اور اعلام غالبہ کا حال ہے
لہٰذا آیت میں گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ آپ دعوت
حق اور شدائد کے برداشت کرنے میں اسی طرح
پورے طور پر صبر سے کام لیجئے جس طرح کہ آپ سے
پہلے آپ کے بھائی اگلے رسولوں نے کیا ہے۔[1] (علیہ وعلیہم
الصلوٰۃ والسلام)

حافظ عبد القادر قرشی حنفی نے الجواہر المضیۃ
فی طبقات الحنفیہ کے دیباچہ میں پیغمبران اولو العزم
پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے جو اسی کے
قریب قریب ہے۔ پ ۳/۴ پ ۲۱/۱۱ پ ۲۵/۵ پ ۲۶/۴

عَزْمًا پ ۱۶/۱۵

عَزَمَ: جب مصمم ہو گیا، جب پختہ ہو گیا
عَزْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب
تفسیر کبیر میں ہے:
آیہ شریفہ فَاِذَا عَزَمَ الْاَمْرُ میں "عزم"
کی نسبت امر کی طرف ہے۔ اس لیے اس کے
معنی ہوں گے "جب صاحب امر نے عزم
کر لیا" چنانچہ زمخشری نے یہی معنے کیے ہیں
اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو مجاز کہا جائے
جس طرح کہ ہم بولا کرتے ہیں جَاءَ الْاَمْرُ وَوَلّٰی
(امر آیا اور چلا گیا) کیونکہ پہلی صورت میں یہ بھی ہو سکتا
ہے کہ امر کا وقوع ہی نہ ہو لیکن جب معاملہ
آن ہی پڑے اور اسے ناپسند سمجھنے والا اس
کے باطل کرنے سے عاجز ہو جائے تو اس
صورت میں پھر اس کا وقوع ہو کر ہی رہے گا"[2]

عَزَمْتَ: تو پختہ کر چکا۔ تو نے پکا کر لیا، تو نے
عزم کیا۔ عَزْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ پ ۴/۸

عَزَمُوْا: انہوں نے پختہ ارادہ کیا عَزْمٌ سے ماضی
کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ پ ۲/۱۴

عَزَّنِیْ: اس نے مجھ پر غلبہ کیا، اس نے مجھ سے
زبردستی کی، اس نے مجھ پر دباؤ ڈالا۔ عَزٌّ سے ماضی
کا صیغہ واحد مذکر غائب، ن وقایہ، ی ضمیر واحد متکلم
امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔
عَزَّنِیْ فِی الْخِطَابِ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے گفتگو میں
مجھ پر دباؤ ڈالا، اور بعض نے اس کے معنی کیے ہیں کہ وہ

---

[1] روح المعانی۔ ج ۲۶، ص ۳۴، ۳۵ مطبوعہ مصر طبع جدید [2] تفسیر کبیر۔ ج ۷، ص ۵۴۳ طبع قدیم۔

خطاب کرنے اور جھگڑنے میں مجھ سے زیادہ باعزت
بن بیٹھا'' پ۲۳/۱۱

عِزَّةٌ: عزت، غلبہ، زور، بزرگی، اقبال۔ یہ عَزَّ
یَعِزُّ کا مصدر ہے، اور بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے
امام راغب اصفہانی رقمطراز ہیں: ۔
''عزۃ اس حالت کو کہتے ہیں جو انسان کو مغلوب
ہونے سے بچاتے، یہ ارض عزاز سے ماخوذ
ہے جس کے معنی سخت زمین کے ہیں (گویا جس
طرح سخت زمین کھدائی سے مانع ہوتی ہے
اسی طرح عزت مغلوب بننے سے روکتی ہے)
ارشاد ہے وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَ
لِلْمُؤْمِنِيْنَ (اور زور ہے اللہ کا اور اس کے
رسول کا اور ایمان والوں کا) اور سُبْحٰنَ رَبِّكَ
رَبِّ الْعِزَّةِ (پاک ذات ہے تیرے رب کی
جو مالک ہے عزت کا) پھر کبھی ''عزت'' کے ذریعہ
مدح کی جاتی ہے جیسا کہ آپ نے (ان آیات
میں ملاحظہ فرمایا) اور کبھی اس کے ذریعہ مذمت بھی
ہوتی ہے جس طرح کہ کفار کی عزت کے متعلق ارشاد
ہوتا ہے بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِيْ عِزَّةٍ وَّشِقَاقٍ
(بلکہ جو لوگ کافر ہیں وہ عزت کے گھمنڈ میں ہیں
اور مقابلے میں) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو عزت
اللہ، رسول اور مسلمانوں کی ہے وہ دائمی ہے اور
باقی اور وہی حقیقی عزت ہے اور کافر کی جو عزت ہے
وہ تو زبردستی کی عزت ہے جو حقیقت میں عزت
نہیں بلکہ ذلت ہے چنانچہ حضور علیہ الصلوٰۃ
والسلام کا ارشاد ہے كُلُّ عِزٍّ لَيْسَ بِاللّٰهِ فَهُوَ ذُلٌّ
(جو عزت اللہ کے ذریعہ سے نہیں وہ تو ذلت ہے)
اور اسی معنی میں ارشاد ہے: وَاتَّخَذُوْا مِنْ
دُوْنِ اللّٰهِ اٰلِهَةً لِّيَكُوْنُوْا لَهُمْ عِزًّا (اور ان لوگوں نے اللہ کو
چھوڑ کر اور معبود تجویز کر رکھے ہیں تاکہ وہ ان کے لیے
باعث عزت ہوں) اور عذاب سے روک سکیں۔
اور یہ جو ارشاد ہے مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْعِزَّةَ
فَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ جَمِيْعًا (جس کو چاہیئے عزت
تو اللہ کی ہے عزت ساری) اس کا مطلب یہ
ہے کہ جو کوئی عزت چاہتا ہے اُسے اس بات
کی ضرورت ہے کہ اللہ کے یہاں سے
عزت حاصل کرے، کیوں کہ عزت تو اصل
اسی کی ہے اور کبھی بطور استعارہ عزت
کا استعمال حمیت بیجا اور مذموم خود
داری کے لیے بھی ہوتا ہے
جیسے اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ (اسے لے آتی
ہے حمیت گناہ پر) پ۲/۹ ۵/۱۷ ۱۱/۱۲ ۱۹/۷

پ ۲۲ و ۲۳ پ ۲۵
۱۴ ۹ ۱۰ ۱۳

عُزّٰی: عُزّٰی ایک بت کا نام ہے مولانا سید سلیمان ندوی، ارض القرآن لکھتے ہیں:۔

"اَلْعُزّٰی اس کے متعلق یہ تو ظاہر ہے کہ یہ (عزّ) سے مشتق ہے جس کے معنی غلبہ کے ہیں "عَزّ" کا اسم تفضیل مؤنث عُزّٰی ہے، یعنی بہت غالب آنے والی دیبی" عجب نہیں کہ یہ قریش اور ان کے ہم نسب قبائل کی لڑائی کی دیبی ہو اور غالباً یہی سبب ہے کہ جنگ اُحد میں جب مسلمانوں کو شکست ہوئی اور رہ کوہ اُحد پر چڑھ گئے تو ابوسفیان نے دامن کوہ میں کھڑے ہو کر مسلمانوں کو خطاب کر کے عزّٰی کی جے پکاری تھی کہ لنا العزّٰی ولا عزّٰی لکم ہماری طرف عزّٰی ہے، تمہاری طرف کوئی عُزّٰی نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے حضرت عمرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا اللہ مولانا ولا مولیٰ لکم ہمارا آقا اللہ ہے تمہارا کوئی آقا نہیں (صحیح بخاری، غزوۂ اُحد)

اور آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

عزّٰی ایک درخت تھا اس کے نیچے ایک بُت تھا، چاروں طرف چار دیواری تھی"[۱]

اور سیرۃ النبی میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"عزّٰی ایک درخت تھا، اس کے پاس ایک بُت تھا یہ قبیلہ غطفان کا بت تھا، لیکن قریش بھی اس کی نہایت عزت کرتے تھے اور اس کی زیارت کو جاتے تھے قریش جب کعبہ کا طواف کرتے تھے تو یہ پڑھتے تھے

اللات والعزّٰی	لات، عُزّٰی اور تیسرا
ومناۃ الثالثۃ	منات یہ بڑے برگزیدہ
الاخرٰی فانھن	ہیں اور ان کی سفارش
الغرانیق العلیٰ	کی خدا کے ہاں اُمید
وان شفاعتھن	ہے۔
لترتجی	

(معجم البلدان لفظ "لات" وکتاب الاصنام للکلبی مطبوعہ دار الکتب المصریہ ۱۳۴۳ھ ص ۱۹)[۲]

سید صاحب نے عُزّٰی کے بارے میں جو یہ فرمایا ہے کہ "عجب نہیں کہ جو یہ قریش اور ان کے ہم نسب

---

[۱] ارض القرآن ج ۲ ص ۳۵ ۲ طبع معارف اعظم گڑھ ۱۳۴۲ھ [۲] ایضاً ص ۲۳۷
[۳] سیرۃ النبی ج ۴ ص ۱۹۵ طبع معارف اعظم گڑھ ۱۳۵۰ھ

قبائل کی لڑائی کی دیبی ہو۔ یہ محض سید صاحب موصوف کا قیاس ہے۔ تاریخ اور تفسیر کی کتابیں اس کے ذکر سے خاموش ہیں۔

تاج العروس میں ابن سیدہ سے منقول ہے کہ عُزّیٰ، اَعَزّ کی تانیث ہے جیسے کہ فُضلیٰ اَفْضَلُ کی اس صورت میں اَلعُزّیٰ کا الف لام زائد نہیں بلکہ الحارث اور العباس کی طرح ہے اور قاعدہ کے لحاظ سے زائد ہونا چاہیئے کیوں کہ جس طرح الصغریٰ اور الکبریٰ کا استعمال صفات کے سلسلہ میں سنا ہے اس طرح اَلعُزّیٰ کا نہیں سُنا،،

مشرکین اپنے دیوتاؤں کے نام زیادہ تر مؤنث رکھتے تھے چنانچہ لات عُزّیٰ اور منات تینوں مؤنث ہیں وہ ان کو العیاذ باللہ خدا سے قدوس کی بیٹیاں سمجھ کر پوجتے تھے۔ امام محمد بن جریر طبری المتوفی ۳۱۰ھ نے جو کہ بڑے مشہور مفسر اور مؤرخ گزرے ہیں عُزّیٰ کے متعلق مفسرین سلف سے حسب ذیل اقوال نقل کیے ہیں :۔

مجاہد :۔ یہ کچھ درخت تھے۔

سعید بن جبیر: یہ ایک سفید پتھر تھا۔

ابن زید: یہ لطائف کا ایک مستھ تھا۔

قتادہ : یہ لطن نخلہ میں تھا۔ [1]

قاموس میں ہے کہ عُزّیٰ ایک کیکر کا درخت تھا جس کی قبیلہ غطفان پوجا کیا کرتا تھا۔ ظالم بن اسعد نے سب سے پہلے اس کی پرستش شروع کی تھی یہ ذات عرق سے اوپر بستان کی طرف نو میل پر تھا اور علامہ ابو حیان اندلسی نے ابو عبیدہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ عزّیٰ اور مناۃ کعبہ میں تھے، علامہ موصوف نے ان سب اقوال میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ یہ ممکن ہے کہ طائف، بطن نخلہ اور کعبہ شریف تینوں مقام پہ اس کی مورتیاں رکھی ہوں اور ہر ایک نے اپنے علم میں اس نام کا بت جہاں رکھا تھا، اس کو بتا دیا۔ [2]

اور حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں :۔

"عُزّیٰ ایک درخت تھا، جہاں ایک عمارت بنی ہوئی تھی اور اس پہ پردے پڑے رہتے تھے یہ مقام نخلہ میں تھا جو طائف اور مکہ مکرمہ کے درمیان ہے، قریش اس کی بڑی عظمت کرتے تھے، چنانچہ ابو سفیان نے اُحد کے دن کہا تھا لنا العزّیٰ ولا عزّیٰ لکم اور رسول اللہ

[1] تفسیر ابن جریر، ج ۲۷، ص ۳۲ [2] البحر المحیط۔ ج ۸۔ ص ۱۶۱ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا جواب دو اللہ
مولانا وا دھو لی الکم، بخاری میں حضرت ابوہریرہ
رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے قسم کھائی اور اپنی
قسم میں واللات والعزیٰ کہا یعنی لات
و عزیٰ کی قسم اُسے چاہیئے کہ لا الٰہ الا اللہ
کہے، اور جس نے اپنے ساتھی سے یوں کہا کہ
"آ جوا کھیلیں" تو صدقہ دے یہ حکم اس شخص کے بارے
میں ہے کہ جس کی زبان سے بے ساختہ یکلمات
نکل جائیں جس طرح سے کہ زمانہ جاہلیت میں
لوگوں کی زبانوں پر یہ الفاظ چڑھے ہوتے تھے
چنانچہ نسائی نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی
اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ میری زبان
سے لات وعزیٰ کی قسم نکل گئی تو میرے ساتھیوں
نے مجھ کو ٹوکا کہ تم نے بُرا کیا اور بیہودہ بات
زبان سے نکالی، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی خدمت میں آکر واقعہ عرض کیا۔ آپ نے
ارشاد فرمایا کہو لا الٰہ الا اللہ وحدہ
لا شریک لہ لہ الملک ولہ
الحمد وھو علی کل شیئ قدیر
اور تین دفعہ بائیں طرف تھتکار دو، اور

اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم
پڑھو اور آئندہ کے لیے ایسا نہ کرو"
اس کے بعد ابن اسحٰق کی کتاب السیرۃ سے ناقل ہیں کہ
"اہل عرب نے کعبہ شریف کے علاوہ بھی بہت
سے استھان بنا رکھے تھے چنانچہ متعدد بت خانے
ایسے تھے جن کی وہ خانہ کعبہ کی طرح سے تعظیم
کرتے تھے، ان بت خانوں میں پجاری اور
دربان بھی مقرر تھے اور کعبہ کو جس طرح ہدی جاتی
ہے یہاں بھی جاتی تھی، طواف بھی ہوتا تھا اور
قربانی بھی ہوتی تھی، حالانکہ وہ ان بت خانوں
پر کعبہ کی فضیلت بھی مانتے تھے، کیوں کہ انہیں
اس بات کا علم تھا کہ کعبہ حضرت ابراہیم علی نبینا و
علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عبادت کدہ اور آپ
کی مسجد ہے۔
چنانچہ مقام نخلہ میں قریش اور بنی کنانہ کی
دیبی عزیٰ تھی اور اس کے پجاری اور دربان قبیلہ
سلیم میں سے بنی شیبان تھے جو بنی ہاشم
کے حلیف تھے۔
میں (ابن کثیر) کہتا ہوں رسول خدا صلی اللہ
علیہ وسلم نے حضرت خالد بن الولید رضی اللہ
عنہ کو عزیٰ کی طرف بھیجا تھا آپ نے اس کو

جاکر گرادیا، گراتے وقت آپ یہ شعر پڑھ رہے تھے
یا عزّیٰ کفرانک لا سبحنک، انی رأیت اللہ قد اھانک
اے عزّیٰ تیرا انکار ہے، تیری پاکی نہیں، میں نے دیکھ لیا کہ اللہ نے تجھے ذلیل کر دیا۔
نسائی حضرت ابو الطفیل رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ شریف کو فتح فرما لیا تو حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو نخلہ کی جانب روانہ فرمایا، عزّیٰ دیبی وہیں تھی، چنانچہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ وہاں آئے اس مقام پر ببول کے تین درخت تھے آپ نے سب کو کاٹ ڈالا اور اس مٹھ کو گرا دیا۔ جو اس پر بنا تھا پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت مبارک میں حاضر ہو کر اس کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا واپس جاؤ تم نے کچھ نہ کیا، حضرت خالد رضی اللہ عنہ واپس ہوئے۔
پجاریوں نے جو دربان بھی تھے ان کو آتے دیکھا تو عزّیٰ کی جے لگاتے ہوئے پہاڑ کے اندر جا گھسے، اب جو حضرت خالد رضی اللہ عنہ یہاں آئے تو ایک عورت کو دیکھا برہنہ، بال بکھرے ہوئے، سر پر خاک اڑ رہی ہے، آپ نے تلوار اس کے جسم میں اتار دی اور اُسے قتل کر دیا۔ اور واپس آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع کی تو آپ نے فرمایا کہ عزّیٰ یہی تھی۔[1]
یہاں یہ بھی واضح کر دینا ضروری ہے کہ ابو المنذر ہشام کلبی نے جو کتاب الاصنام میں یہ لکھ دیا ہے:۔

وقد بلغنا ان	اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ
رسول اللہ صلی	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ علیہ وسلم	نے ایک روز عزّیٰ کا ذکر کیا
ذکرھا یوما	اور فرمایا کہ میں نے عزّیٰ پر
فقال لقد	ایک خاکی رنگ کی بھیڑ چڑھائی
اھدیت للعزّیٰ	بھی جبکہ میں اپنی قوم کے دین
شاۃ عفراء وانا	پر تھا۔
علی دین قومی[2]	

سو محض واہیات ہے۔ اوّل تو ہشام کلبی رافضی مشہور دروغ گو ہے اس پر طرہ یہ کہ اس کی کوئی سند

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۴۔ ص ۲۵۳، ۲۵۴ طبع مصر ۱۳۶۵ھ [2] کتاب الاصنام ص ۱۹ طبع امیریہ قاہرہ ۱۳۳۲ھ۔

بھی نہیں بلکہ بلاغ ہے، خدا جانے کس طریقہ سے یہ روایت اس تک پہنچی، اور پھر اس پر تمام اہل حق کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام نبوت سے پہلے بھی شرک و کفر سے معصوم تھے۔

اسی طرح بخاری کی تاریخ صغیر میں ہشام بن عروہ کی زبانی یہ منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صاحبزادہ عبد العزیٰ نامی حضرت خدیجہ کے بطن سے ہوا جو زمانہ اسلام سے قبل فوت ہو گیا[1] - یہ بھی محض غلط ہے، چنانچہ امام طحاوی، بیہقی، ابن الجوزی، ابن ناصر اور حافظ قطب الدین حلبی وغیرہ بڑے بڑے محدثین نے اس واقعہ کے غلط ہونے کی تصریح کی ہے[2]۔

ب ۲۷ - ۵

عُزَیْرٌ: ایک مشہور اسرائیلی بزرگ کا نام جن کے متعلق عرب کا یہ عقیدہ تھا کہ نعوذ باللہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرزند ہیں علامہ ابو حیان اندلسی غرناطی المتوفی ۷۵۴ھ اپنی مشہور تفسیر البحر المحیط میں رقمطراز ہیں:-

"عاصم اور کسائی نے عُزَیْرٌ تنوین کے ساتھ پڑھا ہے اس خیال سے کہ یہ عربی لفظ ہے اور باقی قراء سبعہ عاذر، عیذار اور عزرائیل کی طرح عجمیت اور علمیت کی بنا پر اس کو بغیر تنوین کے غیر منصرف پڑھتے ہیں بہر حال دونوں قراءتوں پر آیت میں لفظ ابن اس کی خبر ہے، اور ابو علید نے کہا ہے کہ یہ عجمی ہے اور تصغیر کی بنا پر خفیف اس لیے منصرف ہے جیسے کہ نوح، لوط اور ہود میں، اور بعض نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ یہ لفظ چہار حرفی ہے اور مُصَغَّر نہیں بلکہ عجمی نام ہے جو مصغر کے وزن پر آیا ہے جیسے کہ سلیمان بر وزن عثمان ہے مگر مصغر نہیں ہے"[3]

عام طور پر مشہور ہے کہ عزیر انبیائے بنی اسرائیل میں تھے لیکن علامہ محمود آلوسی روح المعانی میں لکھتے ہیں:-

واختلف فی عزیر	اس میں اختلاف ہے
ھل ھو نبی ام لا	کہ آیا عزیر نبی تھے یا
والاکثرون علی	نہیں، اکثر علماء ان کو

---

[1] تاریخ صغیر - ص ۳ - طبع انوار احمدی الہ آباد [2] ملاحظہ ہو شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ ج ۳ طبع مصر ۱۳۳۶ھ [3] البحر المحیط - ج ۵ - ص ۳۱ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

الثانی ؎ نبی نہیں مانتے۔

چنانچہ شیخ جلال الدین سیوطی نے بھی الاتقان فی علوم القرآن میں ان ہی لوگوں میں ان کا نام لیا ہے جو نبی اور رسول نہ تھے۔ ؎۲

مولانا سید سلیمان ندوی، ارض القرآن میں لکھتے ہیں:-

"عزیر سے مراد عزرا کاہن ہیں جنہوں نے تورات کو اپنے اعجاز سے دوبارہ زندہ کیا معترضین اسلام کا بیان ہے کہ یہودیوں میں عزیر کی ابنیت کا کوئی عقیدہ نہیں ہے اس لیے قرآن کا یہ دعویٰ سراسر خلاف واقع ہے۔ اس اعتراض کا سرسری جواب تو جیسا بیضاوی نے لکھا ہے یہ ہے کہ قرآن نے اپنی آواز مدینہ میں یہودیوں کے مجمع کے اندر بلند کی، اور کہیں سے اس کی تکذیب اور خلاف واقعیت کی صدا نہ اٹھی اس سے یہ معلوم ہوا کہ عرب کے یہودیوں میں یہ اعتقاد موجود تھا، ابن جریر طبری نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ مدینہ میں اس اعتقاد کے لوگ موجود تھے۔ ابن حزم نے ملل میں لکھا ہے کہ یہودیوں کا صدوقی فرقہ جو یمن میں تھا اسی کا یہ عقیدہ تھا۔

(جلد اول صفحہ ۹۹)

میرے نزدیک اصل یہ ہے کہ یہودیوں میں ابنیت کا تخیل نہایت قدیم ہے تکوین کے چھٹے باب میں ہے کہ:-

"خدا کے بیٹوں نے دیکھا کہ انسان کی بیٹیاں خوب صورت ہیں"

"ابن اللہ" کے معنی عبرانیوں کے محاورے میں خدا کے محبوب اور پیارے کے تھے، اسی لیے مسلمانوں کے مقابلہ میں عرب کے یہودیوں اور عیسائیوں کا دعویٰ تھا:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصٰرٰى ہم خدا کے فرزند نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ۔ ہیں اور اس کے (مائدہ) چہیتے۔

ایسی حالت میں یہود عرب اگر عیسائیوں کے مقابلہ میں ان کا غرور توڑنے کے لیے

؎ روح المعانی۔ ج ۱۰- ص ۸۲- طبع منیر مصر- ؎۲ ملاحظہ ہو الاتقان فی علوم القرآن کی النوع الرابع والستون (ج ۲ - ص ۱۴۲ طبع جدید مطبوعہ مصر)

حضرت عزیر کو حضرت عیسیٰ کا مماثل اور ہمسر قرار دیتے ہوں تو کیا عجب ہے، قرآن نے بھی اسی موقع پر یہودیوں کے اس قول کو نقل کیا ہے، چنانچہ پوری آیت یہ ہے

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ	یہود نے کہا عزیر
ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ	خدا کا بیٹا ہے، اور
النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ	نصاریٰ نے کہا مسیح خدا
اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ	کا بیٹا ہے یہ ان کا
بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ	صرف زبانی دعویٰ
قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا	ہے یہ اگلے کافروں
مِنْ قَبْلُ ۔ (توبہ)	کی بات کی نقل اتارتے

ہیں۔

آیت بالا کے اخیر حصہ کا مطلب بیان کرنے میں ہمارے مفسرین مضطر البیان ہیں کہ ابنیت کے مسئلہ پر یہ کسی اگلی قوم کے عقیدہ کی نقل اتارتے ہیں، درحقیقت یہ تخیل تمام بت پرست قوموں کی منفعالوجی کا جزو رہا ہے لیکن خصوصیت کے ساتھ عیسائیوں نے جس قوم سے اس عقیدہ کو حاصل کیا وہ اہل مصر ہیں اور یہودی فرقہ نے عیسائیوں کی دیکھا دیکھی یہ کلمہ منہ سے نکالا" [1]

مولانا شبیر احمد عثمانی نے شیخ الہند کے ترجمہ قرآن مجید کے حواشی پر یہ بھی لکھا ہے کہ:۔

"ہم سے ایک نہایت ثقہ بزرگ (حاجی امیر شاہ خاں مرحوم) نے بیان کیا کہ سیاحت فلسطین وغیرہ کے دوران میں مجھے بعض یہود اس خیال کے ملے جن کو اسی عقیدہ کی نسبت سے "عزیری" کہا جاتا ہے" [2]

حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں تصریح کی ہے کہ:

"بہت سے علماء نے کہا ہے کہ تورات کا تواتر حضرت عزیر کے زمانہ میں ختم ہو گیا تھا" [3]

۱۰
۱۱

عَزِيزٌ: غالب، زبردست، قوی، گرامی قدر، مشاق، دشوار، شاہ مصر و اسکندریہ کا لقب عِزَّةٌ سے فَعِيلٌ کے وزن پر بمعنی فاعل مبالغہ کا صیغہ ہے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

---

[1] ارض القرآن ج ۲ ۔ ص ۱۹۶ [2] ملاحظہ ہو حواشی سورۂ توبہ ص ۲۴۸ طبع مدینہ پریس بجنور
[3] البدایہ والنہایہ ج ۲ ۔ ص ۴۶ طبع مصر۔

عَزِیْزٌ وہ ہے جو غالب ہو مغلوب نہ ہو۔

ارشاد ہے هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ (وہ زبردست ہے حکمتوں والا) اور يَا أَيُّهَا الْعَزِيْزُ مَسَّنَا (اے عزیز آپڑی ہم پر) عَزَّ عَلَيَّ کذا کے معنی شاق اور گراں گزرنے کے ہیں

ارشاد ہے عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ (شاق ہے اس پر یہ کہ تم ایذا میں پڑو) اور عَزَّ الشَّيْءُ کے معنی ہیں کمیاب ہونا، اسی معنی میں جس معنی میں کہ یہ مقولہ ہے کل موجود مملول وکل مفقود مطلوب (ہر موجود چیز سے اکتایا جاتا ہے اور ہر مفقود کو تلاش کیا جاتا ہے) اور یہ جو ارشاد ہے اِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيْزٌ (بلاشبہ یہ کتاب ہے نادر، یعنی اس کا حصول اور اس جیسی کتاب کا وجود دشوار ہے)

اور سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس میں رقمطراز ہیں کہ:

عَزِیْزٌ شاہ مصر واسکندریہ کا بھی لقب ہے جس طرح سے کہ شاہ حبشہ کو نجاشی اور شاہ روم کو قیصر کہتے ہیں۔ چنانچہ آیہ شریفہ يَا أَيُّهَا الْعَزِيْزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ (اے عزیز آپڑی ہم پہ اور ہمارے گھر پہ سختی ہے) عَزِیْزٌ کی یہی تفسیر کی گئی ہے

نیز عَزِیْزٌ حق تعالیٰ کی صفات اور اس کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے، زجاج نے اس کے معنی کیے ہیں "ایسا زبردست جس پر کوئی چیز غالب نہ ہو سکے" اور دوسرے لوگوں نے اس کا ترجمہ کیا ہے "قوی جو ہر شے پر غالب ہو" اور بعض نے کہا ہے کہ عَزِیْزٌ وہ ہے کہ "جس کی مثل کوئی نہ ہو" اور ارشاد الٰہی وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيْزٌ لَا يَأْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ (اور یہ کتاب ہے نادر، اس پر جھوٹ کا دخل نہیں آگے اور نہ پیچھے سے) کا مطلب یہ ہے کہ "الحاق سے محفوظ اور بالاتر ہے"

اور امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں فرماتے ہیں:۔

"حلیمی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عَزِیْزٌ کے معنی ہیں اس ذات کے جس تک رسائی نہ ہو سکے اور نہ کسی نامناسب بات کا عمل دخل اس پر ممکن ہو" کیونکہ عزیز عربی زبان میں عِزَّۃ سے مشتق ہے جس کے معنی صلابت

یعنی سخت ہونے کے ہیں۔ اس لیے اللہ کو
عزیز کہنے کا مطلب ہے اس کے قدیم ہونے
کا اعتراف کرنا اس طرح کہ جس قدرت اور جس
قوت کے ساتھ وہ ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے
اس میں ذرا تبدیلی کی گنجائش نہیں جس کا نتیجہ
ہے اللہ کو پاک سمجھنا ان تمام باتوں سے کہ جو
مخلوق میں ہو سکتی ہیں کیوں کہ وہ اپنی ذات سے
قدیم نہ ہونے کے باعث حوادث و تغیرات
کا آماجگاہ رہتی ہے۔

اور ابو سلیمان (امام خطابی صاحب معالم
السنن شرح سنن ابی داؤد) رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ
"عَزِیْزٌ ایسا غالب ہے جو مغلوب نہ ہو"
عِزٌّ کے معنی کبھی تو غلبہ کے آتے ہیں چنانچہ
عَزَّ یَعُزُّ کی عین کے پیش کے ساتھ
اسی معنی میں آتا ہے اور کبھی اس کے معنی شدت
اور قوت کے ہوتے ہیں اس لیے عَزَّ یَعَزُّ
بفتح العین آتا ہے اور کبھی گرامی قدر ہونے کیلئے
آتا ہے چنانچہ عَزَّ یَعِزُّ بکسر العین اسی معنی
میں مستعمل ہے۔ لہذا عَزِیْز کے معنی ہوئے
وہ ذات جس کا کوئی عدیل و مثیل نہ ہو" واللہ
اعلم ؎۱

۱/۱۵ ، ۲/۹، ۱۱، ۱۲، ۱۵ ، ۳/۳، ۹، ۱۰، ۱۴ ، ۴/۴ ، ۶/۱۰
۷/۳، ۴، ۱۸ ، ۹/۱۵ ، ۱۰/۳، ۴، ۵، ۱۲، ۱۵ ، ۱۱/۵
۱۲/۶، ۸، ۱۴، ۱۷ ، ۱۳/۳، ۴، ۱۳، ۱۵، ۱۹ ، ۱۴/۱۳ ، ۱۷/۱۳، ۱۷
۱۹/۵، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶
۲۰/۲، ۱۵، ۱۶ ، ۲۱/۴، ۶، ۱۰، ۱۲، ۱۴ ، ۴۲/۷، ۹، ۱۳،
۲۲/۱۵، ۱۶، ۱۸ ، ۲۳/۲، ۱۰، ۱۴، ۱۵ ، ۲۴/۴، ۱۰، ۱۶، ۱۹
۲۵/۲، ۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۰ ، ۲۶/۱ ، ۲۷/۱۰، ۱۷، ۱۹
۲۸/۳، ۴، ۶، ۷، ۹، ۱۱، ۱۶ ، ۲۹/۱ ، ۳۰/۱۰

عِزِیْنَ ۱ : ۵/۵ ، ۶/۲، ۳ ، ۲۱/۱۹ ، ۲۶/۹، ۱۱

عِزِیْنَ: گروہ گروہ، جماعت جماعت،
جوق جوق۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔
"عِزِیْنَ کے معنی ہیں متفرق جماعتیں اس کا
واحد ہے عِزَۃٌ یہ اصل میں عِزْوَۃٌ
فَاعْتَزیٰ سے ہے یعنی میں نے اس کو نسبت
کی تو وہ منسوب ہو گیا گویا عِزَۃٌ وہ جماعت ہوتی
کہ جس کا ایک فرد دوسرے کی طرف منسوب
ہو ولادت میں یا ایک دوسرے کی پشت پناہی
میں، اور اسی سے ہے الاعتزاءُ فی
الحرب یعنی جنگ میں اپنا انتساب بتانا،

؎۱ کتاب مذکور ص ۲۴۴ طبع انوار احمدی الہ آباد۔

مثلاً یہ کہنا کہ انا ابن فلان (میں ہوں
فلاں کا بیٹا) انا صاحب فلان (میں
ہوں فلاں کا ساتھی)
اور بعض کہتے ہیں کہ عِزِین عَزَا عَزَاءً
فھو عَزٍ سے نکلا ہے جس کے معنی آتے ہیں
بتکلف صبر کرنے اور دوسرے کو اسی حال میں دیکھ
کر تسلی پانے کے گویا عِزَۃٌ اس جماعت کا
نام ہے کہ جو ایک دوسرے کو دیکھ دیکھ کر
تسلی پاتی رہتی ہے"
اور علامہ ابوحیان اندلسی البحر المحیط میں رقمطراز
ہیں:-
"عِزِین جمع ہے عِزَۃٌ کی، ابوعبیدہ نے اس
کے معنی متفرق جماعتوں کے بیان کیے ہیں
اور بعض کہتے ہیں کہ تین تین چار چار آدمیوں
کی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں مراد ہیں، اصمعی کہتا
جاتا ہے کہ فی الدار عِزُوْنَ کے معنی ہیں
گھر میں مختلف قسم کے لوگ ہیں۔
عِزَۃٌ کا لام کلمہ محذوف ہے۔ بعض کہتے
ہیں کہ یہ حرف محذوف واو ہے اور اس
کی اصل عِزْوَۃٌ ہے گویا ہر ٹولی اس کی طرف
منسوب ہے جس کی طرف دوسری ٹولی منسوب
نہیں اور اسی لیے وہ جدا جدا ہیں، کہا جاتا
ہے عَزَاہُ یَعْزُوْہُ وہ یعنی اس نے اپنے کو دوسرے
کی طرف منسوب کیا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ
اس کا لام کلمہ ہا ہے اور یہ اصل میں عِزْھَۃٌ
تھا۔ اور جس طرح کہ سَنَۃٌ اور اس کے
نظائر کی جمع واو نون کے ساتھ آتی ہے
اسی طرح عِزَۃٌ کی جمع بھی آتی ہے اور جمع
میں اس کی عین پر کسرہ اور ضمہ دونوں
آتے ہیں" ۱؎ ۲۹/۸

فصل السین المہملۃ

عُسْرٌ: دشواری، مشکل، سختی، تنگی۔ یُسْرٌ
(آسانی) کی ضد ہے، اس کے معنی سخت اور دشوار
ہونے کے ہیں، یہ مصدر ہے اور اس کا فعل باب
سَمِعَ اور کَرُمَ سے آتا ہے، چونکہ فقیری میں بھی
تنگی اور سختی ہوتی ہے اس لیے تنگدست ہونے
میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ قاموس
میں ہے کہ:
عُسْرٌ بالضم اور بضمتین یعنی عُسُرٌ اور

۱؎ البحر المحیط۔ ج ۸۔ ص ۳۳۰

بالتحریک یعنی عَسَرٌ، عُسُرٌ کی ضد ہے"
اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی اس کی شرح
تاج العروس میں لکھتے ہیں:۔
عیسیٰ بن عمر کا بیان ہے کہ ہر وہ اسم جو سہ
حرفی ہو اور اس کے پہلے حرف پر پیش ہو اور
بیچ کا حرف ساکن ہو اس کو بعض عرب حرکت
دیتے ہیں اور بعض ساکن رکھتے ہیں جیسے عُسْرٌ
اور عُسُرٌ اور حُلْمٌ اور حُلُمٌ اس کے
معنی تنگی، سختی اور دشواری کے ہیں، اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا
(اب کر دیگا اللہ سختی کے پیچھے کچھ آسانی) نیز
ارشاد ہوتا ہے فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ
مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (سو البتہ مشکل کے ساتھ
آسانی ہے، البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہے)
حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے
کہ انہوں نے اس آیت کو تلاوت کر کے
فرمایا لن یغلب عسر یسرین (ایک عسر
دو یسر پر ہرگز غالب نہیں ہو سکتی) ابو العباس
سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول
کی تفسیر اور اس کی مراد کو دریافت کیا
گیا تھا، تو ابو العباس نے کہا کہ فراء نے

بیان کیا ہے کہ عرب جب ایک دفعہ نکرہ
بول کر دوبارہ پھر اسی نکرہ کو لائیں تو وہ دو نکرے
ہو جاتے ہیں اور جب دوبارہ معرفہ کر کے ذکر
کریں تو پھر وہی ایک چیز رہتی ہے چنانچہ یہ
کہا جائے کہ اذا کسبت درهما فانفق
درهما (جب تو ایک درم کمائے تو دوسرا
درم خرچ کر) تو یہاں درم ثانی درم اول کے
علاوہ سمجھا جائیگا لیکن اگر دوسری دفعہ الف
لام کے ساتھ اس کا ذکر ہوگا تو بعینہ وہی درم
مراد ہوگا، چنانچہ اگر یہ کہو کہ اذا کسبت
درهما فانفق الدرهم (جب تو ایک
درم کمالائے تو اس درم کو خرچ کر) تو یہاں
درم ثانی سے وہی درم اول مراد ہوگا۔
ابو العباس کہتے ہیں یہی معنی حضرت ابن
مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کے بھی ہیں کہ
حق تعالیٰ شانہ نے جب عسر کا ذکر فرما کر
دوبارہ الف لام کے ساتھ اسے ذکر فرما کر
معلوم ہوا کہ اس سے مراد وہی عسر مذکور ہے
اور جب یسر کو ذکر فرما کر بغیر الف لام کے
اس کا اعادہ فرمایا تو معلوم ہوا کہ یسر ثانی
یسر اول کے علاوہ ہے، لہذا "عسر ثانی

عسر اول ہی رہا اور "یسر ثانی" اس یسر کے علاوہ ہوا کہ جس کا ابتداء میں ذکر آچکا ہے"۔

پ ۲ پ ۲۸ پ ۳۰ عسرًا ۱۵
۱۰ ۱۰ ۱۹ ۲۲

عَسِرٌ : دشوار، سخت، مشکل، عُسْرٌ سے صفت مشبہ کا صیغہ۔ پ ۲۷

عُسْرَۃ : تنگی، تنگدستی، مفلسی، اسم ہے قاضی محمد بن علی شوکانی لکھتے ہیں:۔

العسرۃ ضیق الحال من جہۃ عدم المال [1] — عسرت کہتے ہیں مال نہ ہونے کے سبب حالت کے تنگ ہونے کو۔

"ساعۃ العسرۃ" مشکل کی گھڑی" سے مراد غزوہ تبوک کی سختی کا زمانہ ہے کیونکہ اس وقت سخت قحط اور شدت کی گرمیاں تھیں، پھر کھجور کا موسم اور سفر لمبا، بے سروسامانی کا یہ عالم کہ ایک ایک کھجور پر دو دو سپاہیوں نے گزارہ کیا بلکہ بہت سے مجاہدین نے تو صرف ایک ہی کھجور کو باری باری چوس کر اوپر سے پانی پی لیا اور لشکر خلا ادا کیا پھر پانی کی قلت بھی اتنی ہو گئی تھی کہ بعض لوگ اونٹوں کے اوجھ کی آلائش نچوڑ کر پینے پر مجبور ہوئے ادھر سواری کی کمی کا یہ حال تھا کہ دس دس آدمی ایک ایک اونٹ پر باری باری سے سوار ہوتے چلے آرہے تھے ایسی مشکلات تھیں جن کی بنا پر اس غزوہ کو "غزوۃ العسرۃ" اور اس لشکر کو "جیش العسرۃ" کہا جاتا ہے، یہ غزوہ ماہ رجب ۹ سنہ ہجری میں پیش آیا تھا۔ پ ۱۱ ۳

عُسْرٰی : سختی، دشواری، سخت چیز، مشکل کام، عُسْرٌ سے افعل التفضیل کا صیغہ واحد مؤنث اَعْسَرُ کی تانیث ہے، تاج العروس میں ہے کہ مفسرین نے عُسْرٰی سے عذاب مراد لیا ہے

پ ۳۰
۱۷

عَسْعَسَ : رات کا اندھیرا چھا گیا، رات کا اندھیرا چلا گیا، یہ بروزن فعلل، عَسْعَسَۃٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں:۔ "عسعس اللیل کے معنی ہیں رات کا اندھیرا چھا گیا، نیز رات کا اندھیرا چلے جانے کے لیے بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ کلمہ اضداد میں سے ہے۔ اسی باب سے یہ آیہ کریمہ ہے وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ (اور قسم ہے رات کی جب پھیل جاوے یا قسم ہے رات کی جب وہ جانے لگے)

[1] فتح القدیر۔ ج ۱۔ ص ۱۶۸۔ طبع مصر۔

اور آیت وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ (اور قسم ہے صبح کی جب وہ سانس لیوے) اس بات کو بتلاتی ہے کہ یہاں عَسْعَسَ بمعنے اَدْبَرَ (رات نے منہ پھیرا) کے لینا زیادہ بہتر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سَعْسَعَ کا مقلوب ہے، اور سَعْسَعَ کی ترکیب کسی چیز کے چلے جانے کو بتلاتی ہے اور یہی ابن فارس کا قول ہے"

اور امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں :-

وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ میں عَسْعَسَ کے معنی أَقْبَلَ اور أَدْبَرَ دونوں کے ہیں (یعنی رات کا اندھیرا چھانے کے بھی اور چھٹ جانے کے بھی) اور یہ کیفیت رات کی ابتدا میں بھی ہوتی ہے اور انتہاء میں بھی، لہذا عَسْعَسَةٌ اور عَسَاسٌ کے معنی ہوئے ہلکا ہلکا اندھیرا ہونے کے اور یہ رات کے دونوں اطراف میں ہوتا ہے" ۳۰/۹

عٓسٓقٓ : عین، سین، قاف، حروف مقطعات میں جن کے معانی کا صحیح علم حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے (ملاحظہ ہو آلٓمٓ) ۲۵/۳

عَسَلٌ : شہد، یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں طرح مستعمل ہے، مگر تانیث کا استعمال زیادہ ہے علامہ مجدالدین فیروزآبادی مصنف قاموس نے ایک مستقل رسالہ ترقیق الاسل لتصفیق العسل شہد کے منافع اور اس کے اسماء میں تصنیف کیا ہے، ۲۶/۹

عَسَىٰ : عنقریب ہے، انتساب ہے ممکن ہو، توقع ہے، اندیشہ ہے، کھٹکا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن میں لکھتے ہیں :-

" عَسَىٰ فعل جامد ہے، غیر منصرف اور اسی بنا پر ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ یہ حرف ہے اس کے معنی پسندیدہ بات میں اُمید کے اور ناپسندیدہ میں اندیشہ اور کھٹکے کے ہیں اور یہ دونوں معنی اس آیت کریمہ میں جمع ہو گئے ہیں، وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ اور توقع ہے کہ ایک چیز تم کو بری لگے اور وہ بہتر ہو تمہارے حق میں اور خدشہ ہے کہ ایک چیز تم کو بھلی لگے اور وہ بری ہو تمہارے حق میں)

ابن فارس کا بیان ہے کہ عَسیٰ قرب اور نزدیکی کے لیے آتا ہے، جیسے قُلْ عَسٰی اَنْ یَّکُوْنَ رَدِفَ لَکُمْ (تو کہہ کیا بعید ہے جو تمہاری پیٹھ پر پہنچ چکی ہو) اور کسائی نے کہا ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں قرآن مجید میں عسیٰ خبر کے لیے آیا ہے، بصیغہ واحد آیا ہے، جیسا کہ آیت سابقہ میں ہے اور اس کے معنی ہوں گے عسی الامران یکون کذا یعنی توقع ہے کہ معاملہ یوں ہو، اور جہاں استفہام کے لیے آتا ہے بصیغہ جمع ہوتا ہے جیسے فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ (پھر تم سے یہ بھی اندیشہ ہے کہ اگر تم کو حکومت مل جائے) ابوعبیدہ نے کہا ہے کہ هَلْ عَسَيْتُمْ بمعنی هَلْ عَرَفْتُمْ ذٰلِكَ (کیا تم نے جان لیا) اور هَلْ اَخْبَرْتُمُوْهُ (کیا تمہیں یہ بتلایا بھی گیا ہے) ہے۔

ابن ابی حاتم اور بیہقی وغیرہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے راوی ہیں کہ قرآن پاک میں ہر جگہ عسیٰ واجبہ یعنی یقین کیلئے استعمال ہوا ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عسیٰ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وجوب کے لیے ہے۔ اور ابن الانباری نے کہا ہے بجز دو جگہ کے سارے قرآن میں عسیٰ واجبہ ہے ایک تو عَسٰی رَبُّكُمْ اَنْ يَّرْحَمَكُمْ (بعید نہیں تمہارے رب سے کہ رحم کرے تم پر) میں کہ یہ بنی نضیر سے خطاب تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر رحم نہیں فرمایا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جنگ کی اور ان کو ان کے کیفر کردار تک پہنچایا اور دوسرے عَسٰی رَبُّهٗ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُّبْدِلَهٗ اَزْوَاجًا (اگر نبی چھوڑ دے تم سب کو تو ابھی اس کا رب بدلہ میں دیدے اس کو عورتیں) میں کہ یہاں بھی تبدیلی واقع نہیں ہوئی لیکن بعض علماء نے اس استثناء کو بھی باطل قرار دیا ہے اور قاعدہ کو عام ہی رکھا ہے کیونکہ رحمت اس شرط کے ساتھ مشروط تھی کہ وہ دوبارہ بدکرداری کے مرتکب نہیں ہوں گے، چنانچہ صاف کہہ دیا گیا تھا وَاِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا (اگر تم نے دوبارہ شرارت کی تو ہم پھر تمہیں سزا دینگے) لہٰذا جب بنو نضیر نے دوبارہ شرارت شروع کی تو انہیں سزا دینا ضروری تھا،

اسی طرح ازواج کی تبدیلی مشروط تھی اس
امر کے ساتھ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
ان کو طلاق دیدیتے اور جب آپ نے انہیں
طلاق نہیں دی تو پھر تبدیلی بھی ضروری
نہ تھی۔

تفسیر کشاف میں سورہ التحریم میں مذکور ہے
کہ عسٰی کا لفظ اللہ پاک کی طرف سے
اپنے بندوں کو توقع دلانے کے لیے آتا
ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ
کہ باجبروت بادشاہوں کا دستور
ہے کہ وثوق اور یقین کے موقع پر بھی
جواب عسٰی اور لعلّ ہی سے دیتے ہیں
دوسرے یہ کہ اس کا استعمال اپنے بندوں کو یہ
سکھلانے کے لیے ہوا ہے کہ وہ بیم ورجا
کی حالت میں رہیں۔

اور برہان میں ہے کہ عسٰی اور لعلّ
اللہ پاک کی طرف سے تو واجبہ ہی ہیں
یعنی مفید یقین ہی ہیں گو مخلوق کے کلام میں
ان کا استعمال امیدوار توقع کے سلسلہ
میں ہوتا ہے کیونکہ مخلوق کو تو شکوک اور
طرح طرح کے گمان پیدا ہوتے رہتے ہیں

اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے اور ان الفاظ
کے استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ امور ممکنہ میں
چونکہ خلق کو تو شک رہا کرتا ہے اور کسی ہونے
والی چیز کا ان کو یقین حاصل نہیں ہوتا اور
اللہ پاک کو ہر ہونے والی چیز کا صحیح طور پر علم ہوتا
ہے اس لیے ان امور ممکنہ کی دو نسبتیں
ہوئیں، ایک نسبۃ الی اللہ جو نسبت
قطع و یقین ہے اور دوسری نسبت بجانب
خلق کہ جو نسبت شک و ظن ہے بدیں
وجہ یہ الفاظ کبھی تو بلفظ الیقین استعمال ہوتے
ہیں اس اعتبار سے کہ جس طرح پر ان کا
ہونا اللہ تعالیٰ کے یہاں طے ہو چکا ہے
جیسے فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ
يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (تو اللہ عنقریب لاویگا
ایسی قوم کو کہ اللہ ان کو چاہتا ہے اور وہ اس
کو چاہتے ہیں) اور کبھی بہ لفظ شک ان کا
استعمال ہوتا ہے یہ اس نسبت کے اعتبار
سے کہ جو خلق کے نزدیک ان کو حاصل ہے
جیسے فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ
أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ (سو قریب ہے کہ اللہ جلد
ظاہر فرمادے فتح یا کوئی حکم اپنے پاس

ہے اور فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى (سو تم دونوں کہنا اس سے بات نرم شاید وہ سوچے یا ڈرے) حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جب حضرت موسیٰ وحضرت ہارون علیٰ نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام کو فرعون لعین کی طرف بھیجا تھا اس وقت بھی اس کو معلوم تھا کہ فرعون کا انجام کار کیا ہوگا لیکن جو لفظ استعمال ہوا وہ تصویر ہے توقع اور امید کی اس کشاکش کی کہ جو ان ہر دو حضرات کے قلب میں برپا تھی۔

نیز چونکہ قرآن پاک اہل عرب کی زبان میں اترا ہے اس لیے وہ ان کے محاورات کے مطابق اترا ہے، اور اہل عرب کا دستور ہے کہ وہ متعدد اغراض کی بنا پر کبھی کبھی یقینی بات مشکوک صورت میں بھی پیش کیا کرتے ہیں۔

ابن الدہان کہتے ہیں کہ عسیٰ لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے فعل ماضی ہے کیوں کہ اس کا استعمال اس توقع کے لئے ہوتا ہے کہ جو آنے والی چیز کے بارے میں حاصل ہو چکی ہے اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ کے اعتبار سے تو ماضی ہے مگر معنی کے لحاظ سے مستقبل ہے، کیونکہ یہ اس توقع کی اطلاع ہے کہ جس کے وقوع کا وہ خواہش مند ہے۔

تنبیہ۔ عسیٰ کا استعمال قرآن پاک میں دو طرح پر ہوا ہے، ایک اس اسم صریح کا رافع ہو کر کہ جس کے بعد فعل مضارع مقرون بان واقع ہو، ایسی صورت میں اس کے اعراب کی نسبت مشہور تر قول یہ ہے کہ وہ فعل ناقص کا صیغہ ماضی ہے اور کان کا سا عمل کرتا ہے۔ لہٰذا مرفوع اس کا اسم ہے اور مرفوع کا مابعد اس کی خبر۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہ فعل متعدی ہے اور عمل میں قارب کی طرح سے ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ فعل قاصر (لازم) ہے اور بمنزلہ قرب من ان یفعل کے ہے اور جار کو محض توسع کے لیے حذف کر دیا گیا ہے چنانچہ سیبویہ اور مبرد کی یہی رائے ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ قرب کی طرح سے فعل قاصر ہے اور ان یفعل اس کے فاعل سے

بدل اشتمال ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ عسٰی کے بعد اَنْ اور فعل واقع ہو اس صورت میں نحویوں کے کلام سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس وقت میں یہ تامہ ہوتا ہے، ابن مالک کا قول ہے کہ میرے نزدیک یہ ہمیشہ ناقصہ ہی ہوتا ہے اور اگر اس کو وصل کرو گے تو پھر وہ دو جزؤں کو قائم مقام ہوگا جیسے کہ اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ یُّتْرَكُوْا میں ہے"[1]

علامہ ابو حیان اندلسی نے البحر المحیط میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ عَسٰی کا استعمال رجا میں زیادہ ہوتا ہے اور خوف میں کم۔[2]

اور امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں: ۔

"عَسٰی کے معنی طمع اور ترجّی کے ہیں یعنی توقع اور امید ہے" اور بہت سے مفسرین نے قرآن پاک میں اس کی تفسیر لازم یعنی ضروری اور یقین سے کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نسبت طمع و رجا صحیح نہیں ہو سکتی، لیکن یہ ان کی کوتاہ نظری ہے کیونکہ کہ اللہ پاک نے جو عسٰی کا ذکر کیا ہے تو وہ اس لیے ذکر کیا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ سے توقع رکھے نہ یہ کہ خود اللہ تعالیٰ توقع رکھے پس عَسٰی رَبُّكُمْ اَنْ یُّهْلِكَ عَدُوَّكُمْ (نزدیک ہے کہ رب تمہارا ہلاک کردے تمہارے دشمن کو) کا یہ مطلب ہے کہ تم اللہ سے اس کی توقع رکھو"

صاحب قاموس نے لکھا ہے کہ "عَسٰی یا مطلقاً فعل ہے یا مطلقاً حرف ہے" اس پر علامہ زبیدی اپنے شیخ ابو الطیب فاسی سے ناقل ہیں کہ: ۔

"یہ دونوں باتیں تشنہ ہیں بلکہ عسٰی میں تفصیل ہے، جب یہ ضمیر متصل پر داخل ہوتا ہے جیسے عساہ تو حرفیہ ہوتا ہے جیسا کہ سیبویہ اور ایک جماعت کا مذہب ہے اور جب اسم ظاہر پر داخل ہوتا ہے تو افعال مقاربہ میں سے ایک فعل ہے چنانچہ یہی مبرد اور اخفش وغیرہ کی رائے

[1] الاتقان فی علوم القرآن۔ ج ۱ ص ۱۶۴، ۱۶۵۔ طبع مصر ۱۳۷۰ھ

[2] البحر المحیط ج ۲۔ ص ۱۴۴۔ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

ہے اور دونوں طرح استعمال ہونے کے شرائط تسہیل اور اس کی شروح میں مذکور ہیں۔
اور مصنف قاموس کا کلام انتہائی ناقص، نادرست، اور تشنہ ہے، لہذا قابل اعتبار نہیں"

یہ بھی واضح رہے کہ گو نحوی عسیٰ کا شمار افعال مقاربہ میں کرتے ہیں لیکن درحقیقت یہ افعال مقاربہ میں سے نہیں بلکہ ان افعال میں سے ہے کہ جو رجاء پر دلالت کرتے ہیں جیسے کہ حری اور اخلولق وغیرہ ہیں، اور افعال مقاربہ میں سے ان کا شمار کرنا محض تغلیباً تسمیۃ الکل باسم البعض کے طور پر ہے۔ ؎۱

اور شیخ رضی شیعی محمد بن حسن استرآبادی شرح کافیہ میں لکھتے ہیں۔

" عسیٰ کی گردان نہیں آتی بلکہ اس سے صرف فعل ماضی مستعمل ہے کیونکہ یہ حرف کے معنی پر مشتمل ہے یعنی انشاء طمع در جا کے لیے ہے جیسے کہ لَعَلَّ ہے۔ اور انشاءات بیشتر حروف ہی کے معانی ہیں اور حروف کی گردان نہیں آتی ہے رہا فعل جیسے بعت اور جملہ اسمیہ جیسے انت حر سو ان میں انشاء کا ہونا عارضی ہے" ؎۲

۲/۱۰ ۴/۱۴ ۵/۸،۱۱ ۶/۱۲ ۹/۵،۱۳ ۱۰/۹ ۱۱/۲ ۱۲/۱۲ ۱۳/۴ ۱۵/۵،۹،۱۲،۱۶،۱۷ ۱۶/۶ ۲۰/۲،۴،۶،۱۰ ۲۶/۱۴ ۲۸/۸،۱۹،۲۰ ۲۹/۳

عَسَيْتُمْ: توقع ہے، اندیشہ ہے عَسیٰ جو افعال مقاربہ میں سے ہے اس کا ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ قاضی شوکانی نے فتح القدیر میں لکھا ہے، کہ اس پر حرف استفہام (یعنی هل) کو امر متوقع کے ثبوت کے لیے داخل کیا ہے یعنی یہ بتلانا ہے کہ یہ بات ہو کر رہے گی۔ ؎۳ ۲/۲۴۶ ۴۷/۲۲

عَسِيرٌ: سخت، مشکل، بھاری عُسْرٌ سے بروزن فَعِيلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ۲۹/۱۵ ۱۹/۱

فصل الشین المعجمہ

عِشَاءٌ: اندھیرا پڑنے، عشاء کے وقت شبانگاہ۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ:-
" عشاء نماز مغرب سے لیکر نماز عشاء کے وقت

؎۱ ملاحظہ ہو شرح ابن عقیل علی الفیۃ بن مالک ج ۱ ص ۱۸۴ طبع مصر ۱۳۵۴ھ
؎۲ شرح کافیہ للرضی ج ۲ ص ۲۵۲ طبع نول کشور ؎۳ فتح القدیر ج ۱ ص ۲۳۶ طبع مصر ۱۳۴۹ھ

تک کو کہتے ہیں، نیز نماز عشاء کو بھی عشاء بولتے ہیں"

اور علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں اس کے معنی سر شام کے اندھیرے کے نقل کیے ہیں اور صاحب قاموس ان دونوں معانی کے علاوہ تیسرے معنی یہ بتاتے ہیں کہ زوال آفتاب سے لے کر طلوع فجر تک عشاء کہلاتا ہے اور نماز عشاء کا وقت شفق کے غائب ہونے کے بعد سے لے کر طلوع فجر تک ہے ۱۲/۱۲ ۱۸/۱۴ ث

عِشَارٌ: دس مہینے کی گابھن اونٹنیاں، بیاہی ہوئی اونٹنیاں۔ امام ابو بکر محمد بن عزیز سجستانی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں: ۔

"عشار حاملہ اونٹنیاں ہیں اس کا واحد عُشَرَاء ہے، عُشَرَاء وہ اونٹنی ہے جس کو گابھن ہوئے دس ماہ ہو چکے ہوں اور بیاہ، بلکہ بیاہنے کے بعد تک اس کا یہی نام رہتا ہے۔ ایسی اونٹنی عرب کے نزدیک نفیس ترین سمجھی جاتی ہے"

علامہ فیومی نے المصباح المنیر میں تصریح کی ہے کہ اس طرح کے واحد اور جمع کی نظیر صرف نُفَسَاءُ اور نِفَاسٌ ہی ہے اور ان دو کے علاوہ تیسری نظیر موجود نہیں ہے ۳۰/۹ پ

عَشْرٌ: دس یہ بغیر ہاء کے مؤنث کا عدد ہے جو پہلی دہائی کے لیے مستعمل ہے اور جب اس کے ساتھ اَحَدٌ سے لیکر تِسْعَةٌ تک کسی لفظ کو ملا کر استعمال کرتے ہیں تو اس صورت میں اس کے شین کو فتحہ دیتے ہیں چنانچہ اَحَدَ عَشَرَ اور ثَلَاثَةَ عَشَرَ، تِسْعَةَ عَشَرَ تک بولتے ہیں۔ ۸/۷ پ ۹/۷ پ ۱۲/۲ پ ۳۰/۱۴ پ

عَشْرًا ۲/۱۴ پ ۱۶/۱۴ پ ۲۰/۹ پ

عِشْرُوْنَ: بیس۔ اسم عدد ہے اور مذکر و مؤنث دونوں کے لیے یکساں مستعمل ہے اور اس کا اعراب واو اور یاء کے ساتھ آتا ہے یعنی بحالت رفع عشرون اور بحالت نصب و جر عشرین ۱/۵ پ

عَشَرَةٌ: دس، اسم عدد ہے اور مذکر کے لیے استعمال ہوتا ہے ۲/۲ پ ۷/۸ پ

عَشِيٌّ: شام، سورج ڈھلے، دن ڈھلے تیسرے پہر، بعد زوال، دن کا پچھلا وقت

مولانا حمید الدین فراہی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:

"عَشِيّ سورج ڈوبنے سے پہلے کا وقت ہے

جب کہ سورج کی روشنی پھیکی پڑنے لگتی ہے اور جن شہروں میں فضا صاف نہیں ہوتی وہاں دھوپ پیلی پڑ جاتی ہے۔ اور یہی نماز عصر کا وقت ہوتا ہے، اس وقت میں قدیم زمانے سے لوگ نمازیں پڑھتے آئے ہیں

چنانچہ قرآن مجید میں انبیاء کے بارے میں آتا ہے

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا	اور یاد کر ہمارے بندے
دَاوٗدَ ذَا الْاَیْدِ	داؤد قوت والے کو، وہ
اِنَّهٗٓ اَوَّابٌ اِنَّا	تھا رجوع ہونے والا ہم
سَخَّرْنَا الْجِبَالَ	نے تابع کیے پہاڑ اس کے
مَعَهٗ یُسَبِّحْنَ بِالْعَشِیِّ	ساتھ پاکی بولتے تھے
وَالْاِشْرَاقِ۔	شام کو اور صبح کو۔

اور ارشاد ہے :۔

وَوَهَبْنَا لِدَاوٗدَ	اور دیا ہم نے داؤد کو
سُلَیْمٰنَ نِعْمَ الْعَبْدُ	سلیمان بہت خوب
اِنَّهٗٓ اَوَّابٌ، اِذْ عُرِضَ	بندہ، وہ ہے رجوع ہونے
عَلَیْهِ بِالْعَشِیِّ	والا، جب دکھانے کو
الصّٰفِنٰتُ الْجِیَادُ	لائے اس کے سامنے
فَقَالَ اِنِّیْٓ اَحْبَبْتُ	شام کو گھوڑے خاصے
حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ ذِكْرِ	تو بولا میں نے دوست
رَبِّیْ حَتّٰی تَوَارَتْ	رکھا مال کی محبت کو
بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا	اپنے رب کی یاد سے یہاں
عَلَیَّ فَطَفِقَ مَسْحًا	تک کہ سورج چھپ گیا
بِالسُّوْقِ وَالْاَعْنَاقِ	اوٹ میں، پھر لاؤ ان کو میرے پاس پھر لگا جھاڑنے ان کی پنڈلیاں اور گردنیں"

علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں اہل لغت سے اس کے حسب ذیل معانی نقل کیے ہیں :۔

(۱) زوال کے بعد سے لے کر غروب آفتاب تک۔ اور اسی بنا پر ظہر و عصر کو صلاتا العشی بولتے ہیں۔

(۲) دن کا پچھلا وقت۔

(۳) زوال سے لیکر صبح کا وقت

(۴) عَشِیٌّ اور عِشَاءٌ دونوں کے معنی ہیں نماز مغرب سے لیکر عشاء کی نماز تک کا وقت اسی لیے ابن فارس نے العشاءان کا ترجمہ مغرب و عشا کیا ہے۔

امام راغب اصفہانی نے اس کے معنی زوال سے لیکر صبح تک کے ہی لکھے ہیں اور اتنے عام ہیں کہ اہل لغت نے اس کے جتنے معانی لکھے ہیں وہ سب اس میں آجاتے ہیں۔

علامہ ابوحیان اندلسی البحر المحیط میں عَشِیٌّ

کو عَشِيَّةٌ کا مفرد بتاتے ہیں جیسے کہ رَكِيٌّ اور رَكِيَّةٌ ہیں[1]۔ اور امام محمد بن احمد قرطبی اس کے بالکل برخلاف عَشِيٌّ کو عَشِيَّةٌ کی جمع لکھتے ہیں[2]۔ تاج العروس میں بعض علماء سے منقول ہے کہ عَشِيٌّ بلا ہاء کے دن کے آخری حصہ کو کہتے ہیں اور عَشِيَّةٌ ایک دن کے آخری حصہ کا نام ہے۔ اس لحاظ سے عَشِيٌّ کا ترجمہ شام اور عَشِيَّةٌ کا ایک شام ہونا چاہیئے۔ ب ۳/۱۲ ، ب ۷/۱۲ ، ب ۱۵/۱۶ ، ب ۲۳/۱۲، ۱۱ ، ب ۲۴/۱۱ عَشِيًّا ب ۱۶/۴، ۱۰ ، ب ۲۱/۵ ، ب ۲۴/۱۰

عَشِيْرٌ: رفیق، ہم صحبت، ساتھی، شریک یہ بر وزن فَعِيْلٌ بمعنی مُعَاشِرٌ یعنی میل جول رکھنے والا ہے۔ خواہ رشتہ دار ہو یا دوست، جیسے کہ خَلِيْلٌ بمعنی مُخَالِلٌ اور صَدِيْقٌ بمعنی مُصَادِقٌ ہیں[3]۔ ب ۱۵/۹

عَشِيْرَتَكَ: تیرا کنبہ، تیرا قبیلہ، تیرے ملنے والے، تیرے رشتہ دار، تیری برادری عَشِيْرَةٌ مضاف لَكَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

عَشِيْرَةٌ انسان کے وہ رشتہ دار ہیں کہ جن کے ذریعہ اسے کثرت حاصل ہوتی ہے۔ گویا وہ لوگ اس کے لیے عدد کامل کا کام دیتے ہیں۔ کیونکہ عَشَرَةٌ عدد کامل ہے ارشاد ہے وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ (اور تمہاری بیویاں اور تمہاری برادری) لہٰذا عَشِيْرَةٌ انسان کے اُن تمام رشتہ داروں کی ہر اس جماعت کا نام ہوا کہ جن کی وجہ سے اُسے کثرت حاصل ہو"

فیومی لکھتے ہیں کہ عَشِيْرَةٌ کے معنی قبیلہ کے ہیں اس لفظ سے اس کا کوئی واحد نہیں آتا اور اس کی جمع عَشِيْرَاتٌ اور عَشَائِرُ ہے۔ اور علامہ ابو حیان اندلسی لکھتے ہیں کہ عَشِيْرَةٌ وہ جماعت ہے جو کسی سبب یا معاہدہ یا دوستی کی بنا پر مجتمع ہو جیسے کہ "عقد عشرہ" ہوتا ہے[4]۔ اور تاج العروس میں ہے کہ:۔

"اس لفظ کے ماخذ میں اختلاف ہے بعض اس کا ماخذ عِشْرَةٌ بتلاتے ہیں جس کے معنی معاشرت یعنی باہمی میل جول کے ہیں کیونکہ یہی ان لوگوں کا نمایاں وصف ہے یا عَشَرَةٌ سے

---

[1] البحر المحیط ج ۲ - ص ۴۲۴ طبع مصر [2] ملاحظہ ہو تفسیر قرطبی۔ ج ۴ - ص ۸۲ طبع مصر
[3] ملاحظہ ہو الفائق للزمخشری [4] البحر المحیط ج ۵ - ص ۴ -

ماخوذ ہے جو عدد کا نام ہے۔ گویا یہ لوگ بھی اپنے مکمل ہونے میں عدد کامل کی طرح ہیں یا ان کی نسبت کا عقد بھی "عقد عشرہ" کے مانند ہے" ۱۹/۱۵

عَشِيْرَتُكُمْ: تمہاری برادری، تمہارا کنبہ، تمہارا قبیلہ۔ عَشِيْرَةٌ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ، ۹/۱

عَشِيْرَتَهُمْ: ان کا گھرانہ، ان کا کنبہ، اُن کی برادری عَشِيْرَةَ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ، ۵۸/۲۲

عَشِيَّةً: ایک شام عَشَايَا اور عَشِيَّاتٌ جمع، مصباح میں ہے کہ:۔

"ابن الانباری کا بیان ہے کہ عَشِيَّةٌ مؤنث ہے اور لبسا اوقات اہل عرب اس کو عَشِيٌّ کے معنی کے اعتبار سے مذکر بھی استعمال کرتے ہیں، اور بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ عَشِيَّةٌ واحد ہے اور اس کی جمع عَشِيٌّ ہے"

(ملاحظہ ہو عَشِيٌّ) ۷۹/۳۰

فصل الصّاد المهملة

عَصَاكَ: تیرا عصا، تیری لاٹھی، عصا مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ:۔

"عَصَا کی اصل واؤ سے ہے کیونکہ اہل عرب اس کے تثنیہ میں عَصَوَانِ بولتے ہیں اور اس کی جمع میں عُصِيٌّ کہا جاتا ہے"

اور فیومی مصباح میں لکھتے ہیں۔

"عَصَا مقصور ہے اور مؤنث ہے تثنیہ عَصَوَان ہے اور جمع أَعْصٍ اور عِصِيٌّ بے بوزن فعول جیسے کہ أَسَدٌ اور أُسُودٌ ہیں، اور قاعدہ کے لحاظ سے اس کی جمع أَعْصَاءٌ ہونا چاہیے تھی جیسے کہ سَبَبٌ اور أَسْبَابٌ ہیں لیکن یہ جمع منقول نہیں، یہ ابن السکیت کا بیان ہے"

اور صاحب قاموس نے اس کی جمع أَعْصَاءٌ بھی نقل کی ہے چنانچہ انہوں نے اس کی حسب ذیل جمعیں لکھی "أَعْصٍ أَعْصَاءٌ عُصِيٌّ اور عِصِيٌّ" اور تاج العروس میں ہے کہ،

"عَصَا کو عَصَا اس لیے کہتے ہیں کہ اس پر ہاتھ اور انگلیاں دونوں مجتمع ہو جاتی ہیں یہ عرب کے محاورے عَصَوْتُ الْقَوْمَ أَعْصُوهُمْ سے ماخوذ ہے جس کے معنی لوگوں کو جمع کرنے کے ہیں، یہی اصمعی نے بعض

بصریوں سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ مد کے ساتھ درست نہیں اور نہ تاسکا اس پر داخل کرنا صحیح ہے"

اور علامہ ابو منصور ثعالبی، فقہ اللغۃ میں لکھتے ہیں کہ۔

"جس لکڑی کو آدمی بطور مشغلہ اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے وہ مخصرہ (چھڑی) ہے۔ اور جو ذرا لمبی ہوتی ہے اور چرواہے، لنگڑے اور بوڑھے کے کام میں آتی ہے وہ عصا کہلاتی ہے اور جو مریض اور ضعیف لوگ استعمال کرتے ہیں وہ مِنْسَأَۃٌ ہے۔" لہ

۱/۷　۴/۱۰، ۹　۸/۱۹، ۱۹　۷/۲۰

عَصَانِيْ: اس نے میری نافرمانی کی، اس نے میرا کہنا نہ مانا۔ عَصٰی ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ ن وقایہ ی ضمیر واحد متکلم، (ملاحظہ ہو عَصٰی) ۱۸/۱۳

عَصَاهُ: اس کی لاٹھی، اس کا عصا عصا مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ

۲/۹　۲۰/۱۹

عَصَايَ: میری لاٹھی، میرا عصا، عَصَا مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ ۱۰/۱۶

عُصْبَۃٌ: جماعت، گروہ، یہ عَصْبٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی جمع ہوتے اور گھیرنے کے ہیں، علامہ زمخشری لکھتے ہیں:۔

"عُصْبَۃٌ اور عِصَابَۃٌ، دس اور دس سے زیادہ اشخاص کو کہتے ہیں اور بعض چالیس تک بتاتے ہیں، ان کا یہ نام اس لیے پڑا کہ اتنے اشخاص سے سب کاموں میں قوت ہوتی ہے اور وقت پڑے پر یہ لوگ کافی سمجھے جاتے ہیں" لہ

اور امام ابن جریر طبری نے تصریح کی ہے کہ نَفَرٌ اور رَھْطٌ کی طرح اس کے لفظ سے بھی واحد نہیں آتا ہے۔ سہ اور مصباح میں ہے کہ عُصْبَۃٌ مردوں کی جماعت ہے اور اس کی جمع عُصَبٌ ہے جیسے غُرْفَۃٌ کی جمع غُرَفٌ۔ راغب اصفہانی کہتے ہیں:۔

"عُصْبَۃٌ وہ جماعت ہے جو ایک دوسرے کی پشتیبان اور مددگار ہو۔ ارشاد ہے لَتَنُوْءُ بِالْعُصْبَۃِ (وہ بھاری ہوتی تھیں پوری جماعت کو) اور وَنَحْنُ عُصْبَۃٌ (اور ہم ہیں پوری جماعت) یعنی ہماری بات ایک ہے اور ہم ایک دوسرے

لہ ملاحظہ فقہ اللغۃ باب ۲۳ فصل ۲۱ کہ تفسیر کشاف ج ۲ ص ۳۰۶ مطبع مصر سہ تفسیر طبری ج ۱۲ - ص ۸۰ طبع مصر۔

کے یار و مددگار ہیں"

"عصبہ" کتنے افراد کی جماعت کا نام ہے اس کے بارے میں علامہ ابوحیان اندلسی نے البحر المحیط میں مفسرین سلف سے حسب ذیل اقوال نقل کیے ہیں:۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما: دس سے زائد، انہی سے ایک روایت میں دس سے چالیس تک مروی ہے۔

قتادہ: دس سے لے کر چالیس تک

مجاہد: دس سے پندرہ تک

مقاتل: دس

سعید بن جبیر: چھ یا سات

بعض ایک سے دس تک اور بعض ایک سے پندرہ تک بتاتے ہیں۔

فرا: دس اور دس سے زائد۔

ابن زید، زجاج اور ابن قتیبہ: تین تک نَفَرٌ ہیں اس سے زائد ہوں تو نو تک رَھْطٌ ہیں اس بھی زیادہ ہوں تو پھر عُصْبَۃٌ ہیں اور دس سے کم عُصْبَۃ نہیں ہیں [۱]

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس میں اپنے شیخ سے ناقل ہیں کہ

"اصل میں تو اس کے معنی مطلق جماعت کے ہیں، پھر عرف میں ایک خاص تعداد کے ساتھ مخصوص ہو گیا، بعد کو عرف بھی مختلف ہو گئے یا اہل لغت سے چونکہ اس کی تعیین میں مختلف بیانات منقول ہیں اس لیے یہ اختلاف ہوا"

پ ۱۲/۱۲، پ ۱۸/۸، پ ۲۰/۱۱

عَصْرٌ: زمانہ، وقت عصر، امام راغب رقمطراز ہیں:۔

عَصْرٌ اور عُصُرٌ کے معنی زمانے کے ہیں، اس کی جمع عُصُوْرٌ ہے ارشاد ہے وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ (قسم ہے زمانہ کی بیشک انسان ٹوٹے میں ہے) نیز "عصر" کے معنی پچھلے پہر یعنی دن کے آخری حصے کے بھی ہیں اور اسی معنی میں "نماز عصر" ہے۔

صاحب قاموس نے اس کی جمع اَعْصَارٌ، عُصُوْرٌ، اَعْصُرٌ اور عُصُرٌ نقل کی ہے آیت میں عصر سے بعض نے زمانہ مراد لیا ہے اور بعض نے نماز عصر اور دونوں معنی صحیح ہیں۔ پ ۳۰/۲۸

[۱] البحر المحیط ج ۵ ص ۲۸۲

عَصۡفٍ: بھس، بھوسا، بھوسی، چھلکا، کھیت کے پتے۔ تفسیر کبیر میں اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں:-

(۱) بھوسا جو ہمارے مویشی استعمال کرتے ہیں۔

(۲) اس پودے کے پتے کہ جس میں ڈنٹھل ہوں اور اس ڈنٹھل کے اطراف و جوانب میں پتے ہوں جیسے کہ خوشے کے اوپر کے پتے اگتے ہیں

(۳) کھائے ہوئے پھل کا چھلکا۔[۱] امام قرطبی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ عَصۡفٌ جمع ہے اور اس کا واحد عَصۡفَۃٌ، عُصَافَۃٌ اور عَصِیۡفَۃٌ ہیں۔[۲]

۲۷/۱۱ ، ۳۰/۳۰

عَصۡفًا: آندھی آنا، اس زور سے ہوا کا چلنا کہ چیزوں کو توڑ کر (عصف) بھس بنا دے گویا کہ جو (عصف) کوڑا کرکٹ اڑا کر لاتا ہے یہ مصدر ہے اور اس کا فعل باب ضرب سے آتا ہے (ملاحظہ ہو عَاصِفٌ) ۲۹/۲۱

عِصَمِ: رسیاں، عِصۡمَۃٌ کی جمع ہے، زجاج نے تصریح کی ہے کہ عِصۡمَۃٌ کے اصل معنی رسی کے ہیں اور یہی معنی محمد بن نشوان حمیری نے ضیاء الحلوم میں لکھے ہیں اور امام ابوبکر سجستانی نے نزہۃ القلوب میں فرماتے ہیں:-

"عِصَم کے معنی رسیوں کے ہیں اس کا واحد عِصۡمَۃٌ ہے اور عِصۡمَۃٌ کے معنی ہیں کسی چیز کو روک رکھنے کے۔ اور آیہ شریفہ وَلَا تُمۡسِکُوۡا بِعِصَمِ الۡکَوَافِرِ (اور نہ رکھو اپنے قبضہ میں ناموس کافر عورتوں کے) کے معنی یہ ہیں کہ ان کافر عورتوں کی رسیاں نہ تھامے رہو یعنی ان سے رغبت نہ رکھو"

اور تاج العروس میں اس آیت کی تفسیر میں ابن عرفہ سے نقل کیا کہ عِصۡمَۃٌ سے مراد یہاں عقد نکاح ہے، محاورہ ہے بِیَدِہٖ عِصۡمَۃُ النِّکَاحِ یعنی اس کے ہاتھ میں تو عقد نکاح ہے[۳] ۲۸/۸

عَصَوۡا: انہوں نے نافرمانی کی، انہوں نے اطاعت نہ کی۔ انہوں نے کہنا نہ مانا۔ مَعۡصِیَۃٌ اور عِصۡیَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب عَصَوۡا اصل میں عَصَیُوۡا تھا، یا متحرک ماقبل اسکا مفتوح اسلیے اس یا کو الف سے بدلا گیا، اب واو اور یا۔ دو ساکن جمع ہوتے لہذا الف گر گیا اور عَصَوۡا رہ گیا (ملاحظہ ہو عِصۡیَانٌ اور مَعۡصِیَۃٌ) ۲/۴ ، ۵/۱۵ ، ۶/۱۵ ، ۱۲/۵ ، ۲۹/۵

---

[۱] تفسیر کبیر سورۃ الرحمن ج ۸۔ ص ۱۳۔ طبع قدیم [۲] تفسیر قرطبی سورۃ الفیل " [۳] ملاحظہ ہو تاج العروس

عَصَوْكَ: انہوں نے تیری نافرمانی کی، انہوں نے تیرا کہا نہ مانا، انہوں نے تیری اطاعت نہ کی عَصَوْا صیغہ ماضی اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر ہے ۱۹/۱۵

عَصَوْنِي: انہوں نے میری نافرمانی کی انہوں نے میرا حکم نہ مانا، انہوں نے میری اطاعت نہ کی عَصَوْا صیغہ ماضی، ن وقایہ اور ی ضمیر واحد متکلم ہے۔ ۲۹/۱۰ پ

عَصٰى: اس نے حکم ٹالا، اس نے نافرمانی کی، اس نے کہا نہ مانا، اس نے اطاعت نہ کی مَعْصِيَةٌ اور عِصْيَانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، عَصٰى اصل میں عَصَيَ تھا، ی بعد فتحہ کے واقع تھی اس لیے الف ہو گئی ۱۶/۱۶ پ ۲۹/۱۳ پ ۳۰/۳ پ

عَصِيًّا: بڑا نافرمان، بہت بے حکم مَعْصِيَةٌ اور عِصْيَانٌ سے بروزن فَعِيْلٌ یا فَعُوْلٌ صفت مشبہ یا مبالغہ کا صیغہ ہے علامہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں امام کسائی سے نقل کیا ہے کہ عَصِيٌّ اور عَاصٍ دونوں کے معنی ایک ہیں[1]۔ اس صورت میں یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہوگا۔ لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ عَصِيًّا، عَاصِي سے بلیغ تر ہے جس طرح سے عَلِيْمٌ عَالِمٌ سے زیادہ بلیغ ہے[2]۔ اس اعتبار سے یہ مبالغہ کا صیغہ ہوگا علامہ ابوحیان اندلسی کی یہی رائے ہے چنانچہ البحر المحیط میں رقمطراز ہیں:-

"عِصِيًّا کے معنی ہیں "عاصی کثیر العصیان" یعنی ایسا نافرمان جو بڑی نافرمانی کرے۔ یہ اصل میں عُصُوْيٌ تھا بروزن فَعُوْلٌ جو مبالغہ کے لیے ہے، اور اس کا بھی احتمال ہے کہ بروزن فَعِيْلٌ ہوا اور یہ بھی مبالغہ کا صیغہ ہے" ۱۶/۴ پ

عِصْيَانٌ: نافرمانی، گناہ، عدول حکمی، طاعت کی ضد ہے، اصل میں تو عَصٰى يَعْصِي کا مصدر ہے لیکن بطور اسم یعنی حاصل مصدر کے زیادہ مستعمل ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں "عَصٰى عِصْيَانًا کے معنی ہیں اطاعت سے باہر ہونا اور اصل میں اس کے معنی ہیں ڈنڈے کے زور سے روکنا۔ ۲۶/۱۲ پ

عَصِيْبٌ: سخت، بھاری، عَصْبٌ سے جس کے معنی سخت کسنے باندھنے اور گھیر لینے

[1] تفسیر قرطبی ج ۱۱۔ ص ۱۱۱

[2] تفسیر کبیر ج ۵۔ ص ۷۶، طبع قدیم۔

کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے

علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں رقمطراز ہیں:۔

قرآن مجید میں ہے ھٰذَا یَوْمٌ عَصِیْبٌ (یہ دن بڑا سخت ہے) فرا کہتے ہیں یَوْمٌ عَصَبْصَبٌ اور یَوْمٌ عَصِیْبٌ کے معنی ہیں سخت گرم دن کے یا سخت دن کے اور یہی معنی لَیْلَۃٌ عَصِیْبٌ کے ہیں اور لَیْلَۃٌ عَصِیْبَۃٌ نہیں بولتے ہیں کراع نے کہا ہے کہ عَصَبْتُ الشَّیْءَ سے ماخوذ ہے جس کے معنی باندھنے کے ہیں لیکن یہ معروف نہیں ہے۔

اور ازہری نے یہ کہا ہے کہ یہ عَصَبَ الْقَوْمَ اَمْرٌ یَعْصِبُہُمْ عَصْبًا سے ماخوذ ہے جس کے معنے میں کسی سخت بات کا پیش آ کر لوگوں کو اکٹھا کر دینا"

اور امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ "یَوْمٌ عَصِیْبٌ میں عَصِیْبٌ بمعنی شدید ہے اور یہ فاعل کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور مفعول کے معنی میں بھی یعنی ایسا دن کہ جس کے اطراف باندھ دیئے گئے ہوں"

جیسا کہ اسی معنی میں عرب کا محاورہ ہے یَوْمٌ کَکِفَّۃِ حَابِلٍ وَحَلْقَۃِ خَاتَمٍ (الصادن جو شکاری کے جال اور انگوٹھی کے حلقہ کی طرح سے تنگ ہے) پ ۱۲/۷

عَصَیْتُ: میں نے نافرمانی کی، میں نے حکم نہ مانا، مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم (ملاحظہ ہو مَعْصِیَۃٌ) پ ۸/۶ پ ۱۱/۷ ۲۳/۱۶ ۔

عَصَیْتَ: تو نے نافرمانی کی، تو نے حکم نہ مانا مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ پ ۱۱/۱۴ ۱۴/۱۴ ۔

عَصَیْتُمْ: تم نے نافرمانی کی، تم نے حکم نہ مانا مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۴/۷

عَصَیْتُہٗ: میں نے اس کی نافرمانی کی، میں نے اس کا حکم نہ مانا، عَصَیْتُ ماضی کا صیغہ واحد متکلم، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب۔ پ ۱۶/۹

عَصَیْنَا: ہم نے نہ مانا۔ ہم نے نافرمانی کی مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۱/۱۱ پ ۵/۱۴

عِصِیُّھُمْ: ان کی لاٹھیاں، ان کے عصا عِصِیٌّ عَصَا کی جمع، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب

پ ۱۶ ع ۱۹ ۱۲

فصل الضاد المعجمہ

عَضُدًا: بازو، قوت بازو، یار و مددگار۔

راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

"عَضُدٌ کہنی سے لے کر کاندھے تک کا درمیانی حصہ ہے ... محاورہ ہے عَضَدْتُہٗ یعنی میں نے اس کا بازو تھام لیا، اور اس کو تقویت دی، نیز یَدٌ کی طرح سے عَضُدٌ کا استعمال بھی بطور استعارہ معین و مددگار کے لیے ہوتا ہے"

اور مصباح میں ابوزید سے منقول ہے کہ "اہل تہامہ عَضُدٌ کو مؤنث استعمال کرتے ہیں اور بنو تمیم مذکر بولتے ہیں اور اس کی جمع اَعْضُدٌ اور اَعْضَادٌ ہے جیسے کہ اَفْلُسٌ اور اَقْفَالٌ ہیں"

اور تاج العروس میں ہے کہ:۔

قرآن پاک میں آتا ہے وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا (اور میں وہ نہیں کہ بناؤں بہکانے والوں کو اپنا قوتِ بازو) یہاں عَضُدٌ بمعنی اَعْضَادٌ یعنی انصار کے ہیں، اور عَضُدُ الرَّجُلِ کے معنی ہیں اس شخص کے اعوان و انصار۔ اسے یہاں مفرد اس لیے لایا گیا ہے تاکہ اور تمام رؤس آیات کے ساتھ مفرد ہونے میں برابر ہو جائے"

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں لفظ عَضُد کے بارے میں حسب ذیل آٹھ لغات نقل کی ہیں

(۱) عَضُدًا، عین پر زبر اور ضاد پر پیش یہی جمہور کی قرأت ہے، اور یہی سب سے زیادہ فصیح ہے

(۲) عَضْدًا، عین پر زبر اور ضاد ساکن یہ بنو تمیم کی لغت ہے۔

(۳) عُضُدًا، عین اور ضاد دونوں پر پیش ابوعمرو اور حسن بصری کی قرأت یہی ہے۔

(۴) عُضْدًا عین پر پیش اور ضاد ساکن یہ عکرمہ کی قرأت ہے۔

(۵) عِضْدًا عین پر زیر اور ضاد ساکن، یہ ضحاک کی قرأت ہے۔

(۶) عَضَدًا عین اور ضاد دونوں پر زبر یہ عیسیٰ بن عمر کی قرأت ہے۔

(۷) ہارون قاری نے عَضِدًا بھی نقل کیا ہے

(۸) عِضَدًا یہ ان لوگوں کی لغت ہے جو کَتِفٌ اور فِخْذٌ بولتے ہیں"[1] ۱۵/۱۹

[1] تفسیر قرطبی، ج ۱۱، ص ۲۰۔

عَضُدًا: تیرا بازو عَضُدَ مضاف لَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ ہے۔

عَضُّوا: انہوں نے کاٹ کاٹ کھایا، انہوں نے دانتوں میں دبایا۔ سمیع، یہ عَضٌّ سے جس کے معنی دانتوں سے کسی چیز کے پکڑنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، دانتوں سے پکڑنا کبھی کسی چیز کو مضبوطی سے تھامنے کے لیے ہوتا ہے اور کبھی کاٹ کھانے کیلئے لہذا اس کا استعمال دونوں معنوں میں ہوتا ہے، یہاں غصے کے مارے اپنی انگلیاں چبا ڈالنے کے معنی میں آیا ہے جو انسان غصے میں ندامت کے مارے کیا کرتا ہے، مصباح میں ہے کہ:۔

"اکثر اس کا استعمال باب فَتَحَ سے ہوتا ہے لیکن مصدر ساکن ہے اور باب فَتَحَ سے بھی ایک لغت ہے جو قلیل الاستعمال ہے اور افعال ابن القطاع میں اس کو باب نَصَرَ سے بھی ذکر کیا ہے"

اور امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں کہ "یہ متعدی بنفسہ بھی ہے اور اس کا تعدیہ علیٰ اور باء کے ساتھ بھی ہوتا ہے، نیز فتح بھی اس میں ایک لغت ہے جو شاذ ہے"

ب ۲

عِضِيْنَ: پارہ پارہ ٹکڑے ٹکڑے، بوٹی بوٹی، عِضَۃٌ کی جمع بحالت نصب امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں ارقام فرماتے ہیں:۔

"اہل لغت نے عِضِیْنَ کے واحد کے متعلق دو باتیں ذکر کی ہیں:۔

(۱) اس کا واحد عِضَۃٌ ہے جیسے کہ عِزَۃٌ بُرَۃٌ اور ثُبَۃٌ ہیں، یہ اصل میں عِضْوَۃٌ تھا عَضَّیْتُ الشَّیْءَ سے جس کے معنی ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے ہیں اور ہر ٹکڑا عِضَۃٌ کہلاتا ہے یہ ناقص واوی ہے اور واو جو لام کلمہ تھا حذف ہو گیا ہے تَعْضِیَۃٌ کے معنی تجزیہ اور تفریق کے ہیں چنانچہ بولتے ہیں عَضَّیْتُ الجزور والشاۃ تعضیۃ یعنی میں نے اونٹ بکری کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے اور ان کو تقسیم کر دیا۔ اور حدیث میں آتا ہے کہ لاتعضیۃ فی میراث الا فیما یحتمل القسمۃ (میراث میں صرف اسی چیز کے ٹکڑے کیے جائیں گے جو تقسیم کے قابل ہو) یعنی جو چیز تقسیم نہ ہو سکے جیسے موتی ہے تلوار ہے اس کو تقسیم نہیں کیا جائے گا، پس آیہ شریفہ

جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ (انہوں نے قرآن کی بوٹیاں بنائی ہیں) سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے اس کے ٹکڑے اڑا دیئے ہیں چنانچہ کوئی اسے جادو کوئی شاعری کوئی اگلوں کے افسانے اور کوئی خود ساختہ بتاتا ہے۔

(۲) اس کا واحد عِضَۃٌ ہے اور وہ اصل میں عِضْھَۃٌ تھا پھر چونکہ دو ہاؤں کا اکٹھا ہونا ثقیل خیال کیا گیا اس لیے عِضَۃٌ بولنے لگے جس طرح سے کہ شَفَۃٌ کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ یہ اصل میں شَفْھَۃٌ تھا جس کی دلیل یہ ہے کہ شَافَھْتُ مُشَافَھَۃً بولتے ہیں اور اسی طرح سے سَنَۃٌ ہے کہ بعض اقوال کی بنا پہ اصل میں سَنْھَۃٌ تھا۔

اور یہ عِضَۃٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی جھوٹ کے ہیں اور اسی معنی میں حدیث میں آتا ہے اِیَّاکُمْ وَالْعِضَۃَ (تم جھوٹ سے بچو) اور ابن السکیت نے کہا ہے کہ عِضَۃ کے معنی یہ ہیں کہ انسان بہتان باندھے اور کسی چیز کے متعلق وہ بات کہے جو اس میں نہ ہو، اور یہی خلیل کا بھی قول ہے جیسا کہ لیث نے ان سے نقل کیا ہے۔ اس قول پر جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِیْنَ کے یہ معنی ہوں گے کہ انہوں نے اس کو خود ساختہ بتایا۔

اور عِضَۃٌ کی جمع (عِضُوْنَ) ذوی العقول کی جمع کے وزن پہ اس لیے آئی کہ اس میں حذف ہوا ہے۔ لہٰذا الف نون کے ساتھ جمع لا کر اس کو حذف کا عوض کر دیا گیا ہے"[1] پ ۱۴

فصل الطاء المہملۃ

عَطَاءٌ: عطاء، بخشش، عطیہ، دین، انعام، صلہ۔ مغرب میں ہے کہ:-

"جو بخشش کی جائے اس کا نام عطاء ہے اور جمع اَعْطِیَۃٌ اور اَعْطِیَاتٌ ہے"

اور امام راغب لکھتے ہیں کہ عَطِیَّۃٌ اور عَطَاءٌ کا استعمال صلہ کے معنی میں مخصوص ہو گیا ہے ارشاد ہے ھٰذَا عَطَاؤُنَا یہ ہے ہمارا انعام۔

اور ابو بکر عزیزی لکھتے ہیں:-

عَطَاءً حِسَابًا کے معنی ہیں وہ عطا جو کافی ہو، بولا جاتا ہے اعطانی ما احسبنی

[1] تفسیر کبیر ج ۵ ص ۱۰۸ مطبوعہ مصر طبع قدیم سورۃ الحجر۔

(یعنی اس نے مجھے اتنا دیا کہ جو مجھے کافی ہوا)
بعض نے کہا ہے کہ اس کے اصل معنی ہیں
ان تعطیہ حتی یقول حسبی یعنی تم کسی کو اتنا دو
کہ وہ کہنے لگے بس بس"
اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس میں
جوہری سے ناقل ہیں :-
عَطَاءٌ اِعْطَاءٌ سے اسم ہے اور اس کی اصل
عَطَاوٌ یعنی واو کے ساتھ کیوں کہ یہ عَطَوْتُ
سے بنا ہے مگر اہل عرب کا دستور ہے کہ جب
الف کے بعد واو اور یاء آتے ہیں تو ان کو ہمزہ
بنا لیتے ہیں کیوں کہ ہمزہ ان دونوں کی نسبت
حرکت کو زیادہ برداشت کرتی ہے نیز واو اور
اسی طرح یاء پر بھی وہ وقف کو ثقیل سمجھتے ہیں
عَطَاءٌ کی مثال رِدَاءٌ ہے جو اصل میں رِدَایٌ
تھا۔ پھر جب ان کے آخر میں ہاء لاحق کرتے
ہیں تو بعض تو واحد کے وزن کا خیال رکھتے
ہوئے اس میں بھی ہمزہ لاتے ہیں اور عَطَاءَۃٌ
اور رِدَاءَۃٌ بولتے ہیں اور بعض اس کو اصل
کی طرف لوٹا کر عَطَاوَۃٌ اور رِدَایَۃٌ کہتے ہیں
اور اسی طرح تثنیہ میں بھی عَطَاءَانِ اور
رِدَاءَانِ اور عَطَاوَانِ اور رِدَایَانِ بولا جاتا ہے

پ ۱۲/۹ پ ۱۵/۱۲ پ ۳۰/۲

عَطَاؤُنَا : ہماری بخشش، ہمارا انعام،
ہمارا عطیہ، ہماری دین، عَطَاءُ مضاف، نَا
ضمیر جمع متکلم مضاف الیہ ۲۳/۱۲

عِطْفِ : اس کا شانہ، اس کا پہلو، عِطْفِ
مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ
عِطْفٌ کے معنی ہیں جانب اور پہلو کے اور
اس کی جمع اَعْطَافٌ ہے جیسے کہ حِبْلٌ کی جمع اَحْبَالٌ ہے۔ امام راغب اصفہانی
مفردات القرآن میں فرماتے ہیں :-
عِطْفَا الانسان سر سے لے کر سرین تک
انسان کے دونوں جانب یعنی پہلو ہیں اور
یہ بدن کا وہ حصہ ہے جس کو وہ موڑ سکتا ہے
اور ثنی عطفہ کا استعمال ہوتا ہے منہ موڑنے
اور سختی برتنے کیلئے جیسے کہ نَأیٰ بِجَانِبِہٖ
(اس نے پہلو تہی کی) اور صَعَّرَ بِخَدِّہٖ
(اس نے اپنا گال پھلایا) وغیرہ الفاظ اسی معنی
میں بولے جاتے ہیں، اور جب اس کا
تعدیہ بذریعہ علی ہوتا ہے تو پھر بطور استعارہ
اس کا استعمال شفقت اور میلان کے معنی
میں ہوتا ہے، چنانچہ بولا جاتا ہے
عَطَفَ عَلَیْہِ (وہ اس پر مہربان ہوا)

ثناہ عَاطِفَۃُ رَحِمٍ (اس کو جذبہ رحم نے مائل کر دیا)

ظَبْیَۃٌ عَاطِفَۃٌ عَلٰی وَلَدِھَا (ایسی ہرنی جو اپنے بچہ پر مائل ہو)

نَاقَۃٌ عَطُوفٌ عَلٰی وَلَدِھَا (ایسی ناقہ جو اپنے بچہ پر بڑی شفقت رکھتی ہے)

اور جب بذریعہ عن اس کا تعدیہ ہوتا ہے تو پھر اس کے بالکل مخالف معنی میں آتا ہے جیسے عَطَفْتُ عَنْ فُلَانٍ (میں نے فلاں سے منہ موڑ لیا اور اس سے بے رخی کی

ب ۱۷

عُطِّلَتْ: یوں ہی چھوڑ دی گئی، وہ بیکار چھوڑ دی گئی تَعْطِیْلٌ سے جس کے معنی یوں ہی چھوڑ دینے، دیکھ بھال نہ کرنے اور بے زیور کر دینے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب یہاں نفع نہ اٹھانا اور یوں ہی بے کار چھوڑ دینا مراد ہے پ ۳۰

فصل الظاء المعجمۃ

عِظَامٌ: ہڈیاں، عَظْمٌ کی جمع، جیسے کہ سِھَامٌ سَھْمٌ کی جمع ہے، ب ۳/۲، ب ۱۸/۱، ب ۲۳/۴

عِظَامًا ب ۱۵/۵، ۱۵/۱۱ اور ۱۸/۳، ۵ ب ۲۳/۵، ۶ ب ۲۷/۱۵ ب ۳۰/۳

عِظَامَہٗ: اس کی ہڈیاں عِظَامٌ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۳۰/۱۷

عَظْمٌ: ہڈی، جمع اَعْظُمٌ اور عِظَامٌ جیسے اَسْھُمٌ اور سِھَامٌ ہیں پ ۱۶/۳

عِظُوْھُنَّ: تم ان (عورتوں کو نصیحت کرو) تم ان کو سمجھاؤ (اضرب) عِظُوْا وَعْظٌ سے امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر، اور ھُنَّ ضمیر جمع مونث غائب صحاح میں وعظ کے معنی لکھے ہیں النصح والتذکیر بالعواقب (نصیحت کرنا اور انجام کو بتا دینا) اور ابن فارس کہتے ہیں الوعظ ھو التخویف والانذار (وعظ کے معنی خوف دلانے اور ڈرانے کے ہیں (ملاحظہ ہو تَعِظُوْنَ پ ۵/۴

عِظْھُمْ: تو ان کو نصیحت کر عِظْ وَعْظٌ سے امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر اور ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب پ ۵

عَظِیْمٌ: بزرگ، بڑا، یہ عَظْمَۃٌ سے جس کے معنی بڑا اور بزرگ ہونے کے ہیں، بروزن فَعِیْلٌ صفت کا صیغہ ہے، امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:

عَظُمَ الشَّیْءُ کے معنی ہیں اصل میں کبر عَظْمُہٗ یعنی اس کی ہڈی بڑی ہوگئی اسلیے

عَظِیْمٌ کے اصلی معنی ہوئے بڑی ہڈی والا) پھر
بطور استعارہ ہر کبیر کیلئے اس کا استعمال ہونے
لگا اور بجائے کبیر کے عَظِیْمٌ بولنے لگے خواہ
وہ شے محسوس ہو یا معقول، عین (ذات) ہو
یا معنی (مفہوم)، ارشاد ہے۔ عَذَابَ یَوْمٍ
عَظِیْمٍ (ایک بڑے دن کا عذاب) قُلْ هُوَ
نَبَؤٌا عَظِیْمٌ (تو کہہ کہ یہ ایک بڑی خبر ہے)
عَمَّ یَتَسَاءَلُوْنَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِیْمِ کیا بات
پوچھتے ہیں لوگ آپس میں، پوچھتے ہیں اس بڑی
خبر سے) وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ
عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیْمٍ اور کہتے
ہیں کیوں نہ اترا یہ قرآن کسی بڑے مرد پر ان
دونوں بستیوں میں کے)۔

اور عَظِیْمٌ کا استعمال جب اعیان کے بارے
میں کیا جائے تو قاعدہ کی رو سے اجزاء متصلہ
میں تو عَظِیْمٌ کا لفظ لانا چاہیئے اور اجزاء
منفصلہ میں کثیر کا، لیکن کبھی کبھی منفصل
میں بھی عَظِیْمٌ بول دیتے ہیں جیسے جَیْشٌ
عَظِیْمٌ (بڑا لشکر) اور مال عَظِیْمٌ (بڑا مال)
مگر ان دونوں جگہ عظیم کے معنی کثیر ہی کے
ہیں"

اور علامہ زمخشری تفسیر کشاف میں رقمطراز ہیں کہ
"عَظِیْمٌ اور کَبِیْرٌ میں فرق یہ ہے کہ عَظِیْمٌ
حَقِیْرٌ کی نقیض ہے اور کَبِیْرٌ، صَغِیْرٌ کی،
لہٰذا عظیم کبیر سے بڑھ کر ہے جس طرح
سے حقیر، صغیر سے کمتر ہے اور ان
دونوں الفاظ کا استعمال اجسام اور اعراض
دونوں کے لئے ہوتا ہے" [1]

اور تاج العروس میں ہے کہ:۔
"عظیم حق تعالیٰ شانہ کی صفات میں سے
بھی ہے جو بمعنی کَبِیْرٌ ہے اور یہ دونوں
مترادف لفظ ہیں، اور فخر الدین رازی کہتے
ہیں کہ کبیر وہ ہے جو ذاتی طور پر بڑا ہو اور
عظیم وہ جس کو دوسرے بڑا سمجھیں، اسی لیے
اللہ تعالیٰ کے وصف میں بجائے عظیم
کے کبیر کا استعمال زیادہ ہے"،
اور امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں لکھتے
ہیں کہ:۔
حلیمی رحمہ اللہ نے العظیم کے معنی میں یہ
بیان کیا ہے کہ "عظیم وہ ذات ہے جس پر

[1] تفسیر کشاف ج ا ص ۲۳۔ طبع مطبع شرقیہ مصر۔

کسی قسم کی پابندی نہ ہو سکے کیونکہ عظیم القوم" اس کو کہتے ہیں جو لوگوں کے معاملات کا مالک ہو اور لوگوں کو اس کے خلاف نہ تاب مقاومت ہو نہ اس کے حکم سے مجال سرتابی اور بلاشبہ گو اس کی اصلی شان یہی ہے تاہم بہت سی آفتیں ایسی بھی پیش آجاتی ہیں کہ جن کے باعث وہ اپنے اختیارات میں عاجز ہو کر اس درجہ بودا اور ضعیف ہو جاتا ہے کہ اب اس کی مقاومت درکنار اس کو مغلوب اور ختم بھی کیا جا سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ جل شانہ ایسی قدرت والا ہے کہ اس کو کوئی چیز عاجز نہیں کر سکتی اور یہ ممکن ہی نہیں کہ اس کو دبا کر یا مغلوب کر کے اس کی نافرمانی یا عدول حکمی کی جا سکے لہٰذا حقیقی اور واقعی طور پر تو عظیم وہی ہے اور اس کے ماسوا کے لیے جو یہ لفظ آتا ہے تو وہ محض مجازاً ہے اور ابو سلیمان خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ عظیم کے معنی ہیں عظمت و جلال والا اور اس معنی کا تعلق عظمت و شان اور جلالت قدر سے ہے اور یہ وہ عظیم نہیں ہے کہ جو اجسام کی صفات میں آتا ہے کہ جس کے معنی بڑے ڈیل ڈول اور جثے والے کے ہیں"[۱]

پ ۱/ ۱، ۲، ۱۳ — پ ۲/ ۲، ۱۶ — پ ۴/ ۲، ۹، ۱۳ — پ ۶/ ۶، ۹، ۱۰ — پ ۷/ ۶، ۸ — پ ۸/ ۱۵

پ ۹/ ۴، ۴، ۱۷، ۱۸ — پ ۱۰/ ۵، ۹، ۱۴، ۱۵، ۱۷ — پ ۱۱/ ۲، ۳، ۵، ۷، ۱۲

پ ۱۲/ ۱۳ — پ ۱۳/ ۱۳ — پ ۱۴/ ۶، ۱۹، ۲۰ — پ ۱۶/ ۵ — پ ۱۷/ ۶، ۸ — پ ۱۸/ ۵، ۸، ۹

پ ۱۹/ ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۷ — پ ۲۰/ ۱۱ — پ ۲۱/ ۱۱ — پ ۲۳/ ۶، ۷، ۱۴، ۱۶ — پ ۲۴/ ۶، ۱۹

پ ۲۵/ ۲، ۹، ۱۴، ۱۷ — پ ۲۶/ ۳، ۱۳ — پ ۲۷/ ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۰

پ ۲۸/ ۱۰، ۱۱، ۱۵، ۱۶ — پ ۲۹/ ۳، ۵، ۶ — پ ۳۰/ ۱، ۸

عَظِیْمًا پ ۵/ ۳، ۴، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۰، ۱۴، ۱۸ — پ ۶/ ۲

پ ۱۵/ ۴ — پ ۲۱/ ۲۰ — پ ۲۲/ ۲، ۴، ۶ — پ ۲۶/ ۹، ۱۲

فصل الفاء

عَفَا: اس نے معاف کیا، اس نے بخش دیا اس نے گناہ مٹا دیئے عَفْوٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب واضح رہے کہ عَفْوٌ کا استعمال جب کسی جرم کو معاف کرنے کے لیے ہوتا ہے تو اس کا تعدیہ بذریعہ عن ہوتا ہے (ملاحظہ ہو عفو) پ ۲/ ۶ — پ ۴/ ۶ — پ ۷/ ۳، ۴ — پ ۱۰/ ۱۳ — پ ۲۵/ ۵

عِفْرِیْتٌ: دیو، راکشس، قوی ہیکل تہمتن

[۱] کتاب الاسماء والصفات ص ۲۴ مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد ۱۳۱۳ھ

امام ابوبکر عزیزی نزہتہ القلوب میں لکھتے ہیں:

العفریت من الجن — جن وانس میں "عفریت"

والانس — وہ ہے جو بڑھا چڑھا ہو

الفائق المبالغ — دوں کی لیتا ہو اور

الرئیس۔ — سرغنہ ہو۔

اور راغب اصفہانی رقمطراز ہیں:۔

"ارشاد ہے عِفْرِیْتٌ من الجِنِّ جنوں میں سے عِفْرِیْتٌ اس کو کہتے ہیں جو موذی اور خبیث ہو اور جس طرح انسان کو کبھی کبھی شیطان بھی کہہ دیتے ہیں اسی طرح استعارہ کے طور پر اسے عِفْرِیْتٌ بھی کہہ دیا کرتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے عِفْرِیْتٌ لِغْرِیْتٌ لفرّیت عفریت کا تابع مہمل ہے یعنی دیو دیو) اور ابن قتیبہ نے عِفْرِیْتٌ کا ترجمہ کیا ہے اَلْمُوَثَّقُ الْخَلْقِ یعنی تہمتن، مضبوط ہاڑ کا اور بڑے ڈیل ڈول والا"

اور امام ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس کے معنی سرغنہ سرکش اور قوی کے لکھے ہیں انہوں[1] نے یہ بھی لکھا ہے کہ اہل عرب کی اس میں دو لغتیں ہیں ایک عِفْرِیْتٌ دوسرے عِفْرِیَۃٌ عِفْرِیَۃٌ کی جمع عَفَارِی اور عِفْرِیْتٌ کی عَفَارِیْتٌ ہے[1]، اور سید محمود آلوسی[2] تصریح کی ہے کہ مشہور قول کے مطابق عِفْرِیْتٌ میں تا مبالغہ کے لیے ہے[2] لیکن علامہ ابن الاثیر نہایہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں تا قِنْدِیْلٌ سے الحاق کے لیے ہے، یعنی اس لیے ہے تاکہ فِعْلِیْلٌ کے وزن پر ہو جائے۔

عَفْوٌ: آسان، حاجت سے زیادہ، معاف کر دینا۔ یہ عَفَا یَعْفُوْ کا مصدر ہے اور اسم بھی۔ امام عزیزی نزہتہ القلوب میں رقمطراز ہیں:

"عَفْو کے معنی ہیں، بقدر طاقت جو بن آئے محاورہ ہے خذ ما عفا لك یعنی جو تمہیں بآسانی بغیر مشقت ملے وہ لے لو۔ نیز عفو کے معنی بچے ہوئے مال کے بھی ہیں۔ چنانچہ بولا جاتا ہے عفا الشیئ یعنی وہ چیز زیادہ ہو گئی اور بچ رہی اور ارشاد ہے وَيَسْئَلُوْنَكَ مَا

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ج ۱۹۔ ص ۹۳۔ طبع مصر۔ [2] روح المعانی۔ ج ۱۹۔ ص ۲۰۲ طبع منیریہ مصر۔

[3] علامہ زمخشری نے تفسیر کشاف میں سورہ بقرہ اور سورہ اعراف دونوں جگہ تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ عَفْوٌ جُهْدٌ کی ضد ہے۔ اور جہد کے معنی ہیں مشقت میں پڑنا اور طاقت سے زیادہ بوجھ اٹھانا۔ اس اعتبار سے عفو کا ٹھیک ٹھیک وہی ترجمہ ہوگا کہ جو امام عزیزی نے کیا ہے۔

مَاذَا يُنْفِقُوْنَ (اور تجھ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہہ دے جو بچے اپنے خرچ سے یعنی آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ صدقہ میں کیا دیں تو آپ کہہ دیجیے کہ عفو یعنی وہ دو جو تمہارے مال میں سے بچ رہے اور اس چیز کو خیرات کرو کہ جو تمہارے اور تمہاری عیال کے نفقہ سے زائد ہو"

لیکن امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں یہ فرماتے ہیں کہ:-

"عفو کے معنی ہیں کسی چیز کے لینے کا ارادہ کرنا چنانچہ بولا جاتا ہے عَفَاهُ وَاعْتَفَاهُ یعنی جو کچھ اس کے پاس تھا اس کو لینے کا ارادہ کیا اور عَفَتِ الرِّيحُ الدَّارَ (ہوا نے گھر کے نشانات مٹا دیئے) یعنی ہوا نے گھر کا رُخ کیا اس کے آثار کو لیتے ہوئے، اور اسی معنی میں شاعر کہتا ہے ؏ اخذ البلی ایا نہا (بوسیدگی نے اس کی نشانیاں لے لیں) اور عَفَتِ الدَّارَ کا مطلب یہ ہے کہ گویا خود گھر نے بوسیدگی کا ارادہ کیا اور عَفَا النَّبْتُ وَالشَّجَرُ کے معنی ہیں پودے نے اور درخت نے بڑھنے کا ارادہ کیا جیسے کہ یہ محاورہ ہے اخذ النبت فی الزیادۃ (پودے نے بڑھنا شروع کیا)۔

اور عَفَوْتُ عَنْهُ کے معنی ہیں قصدت ازالۃ ذنبہ صارفا عنہ۔ یعنی میں نے اس سے درگزر کرتے ہوئے اس کے گناہ مٹانے کا ارادہ کر لیا۔ یہاں درحقیقت مفعول مذکور نہیں ہے اور عن کا تعلق مضمر سے ہے پس عفو کے معنی ہوئے گناہ سے درگزر کرنا چنانچہ ارشاد ہے فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ (پھر جو کوئی معاف کرے اور بات کو سنوارے) اور وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (اور اگر تم مرد درگزر کرو تو قریب ہے پرہیزگاری سے) اور ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ (پھر معاف کیا ہم نے تم کو) اور اِنْ نَّعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ (اگر ہم معاف کر دیں گے تم میں سے بعضوں کو) اور فَاعْفُ عَنْهُمْ (سو معاف کر ان کو)

اور خُذِ الْعَفْوَ (عادت کر درگزر کی) میں عَفْو سے مراد ہے مَا يسهل قصده وتناوله یعنی جس کا ارادہ کرنا اور حصول سہل ہو۔ اور بعض نے اس کے معنی لوگوں سے درگزر کرنے کے بھی کیے ہیں۔ اور آیہ وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ میں عفو میں مراد وہ چیز

سے ہے جس کا خرچ کرنا آسان ہو"

اور علامہ ابو الفتح ناصر بن عبد السید مطرزی حنفی المغرب فی ترتیب المعرب میں یوں رقم فرماتے ہیں:-

"صاحب مقائیس نے اس ترکیب (یعنی عفو کے مادہ) کو دو چیزوں پر دلالت کرنے والا قرار دیا ہے، ایک ترک دوسرے طلب پر لیکن "عفو" کا استعمال اس شخص کے متعلق ترک عقوبت میں غالب ہو گیا ہے کہ جو مستحق عقوبت ہو اور "اعفاء" کا غالب استعمال مطلق ترک میں ہوتا ہے اور بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ عَفو کے معنی ہیں فضل یعنی بچا ہوا اور زائد کے یہ صحیح ہیں کیونکہ جب کسی چیز کو چھوڑ دیا جاتا ہے تو وہ بچی ہوئی اور زائد ہو جاتی ہے"

علامہ موصوف نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عَفو کا تعدیہ جرم اور مجرم دونوں کی طرف بذریعہ عن ہوتا ہے جیسے عفا عنہ او عفا عن ذنبہ اور جو یہ دونوں ایک ساتھ مذکور ہوں تو پھر مجرم کی طرف اس کا تعدیہ بذریعہ لام اور جرم کی طرف بذریعہ عن ہوتا ہے جیسے عَفوتُ لفلان عن ذنبہ۔

اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں یہ تحریر فرماتے ہیں کہ:-

"واحدی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عفو کے اصل معنی لغت میں زیادہ بچ رہنے کے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے خُذِ الْعَفْوَ یعنی جو زیادہ ہو وہ لے لو اور دوسری جگہ فرمایا حَتّٰی عَفَوْا یعنی حیوان کی تعداد بھی اس سے زیادہ ہو گئے اور قفال نے کہا ہے کہ عَفو کے معنی ہیں جو سہل ہو اور تکلف سے زائد میسر آئے چنانچہ محاورہ خذ ما عفا لک یعنی جو میسر آجائے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "عفو عن الذنب" یعنی گناہ معاف کرنے کے معنی بھی اسی سہولت اور آسانی ہی کی طرف راجع ہیں" [1]

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں اپنے شیخ محمد بن طیب فاسی شارح قاموس سے ناقل ہیں:-

"عفو کا بغیر گناہ کے نہ ہونا گو عرف میں مشہور ہو گیا ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ عفو بمعنی عدم لزوم (لازم نہ ہونا) بھی ہوتا ہے اور اس کے اصل معنی ترک کے ہیں اور اسی پر اس کے سارے معانی گھومتے رہتے ہیں چنانچہ ہر مقام پر اسی کی مناسبت سے ترجمہ کیا جائے گا، کہیں سزا نہ دینے کے معنی ہوں گے اور کہیں مثلاً لازم نہ کرنے کے، مفسرین اور حاشیہ نگاروں کے کلام میں بھی اس طرف ایما پایا جاتا ہے اور عبد الباسط بلقینی نے عفو اور صفح کے فرق میں ایسی گفتگو کی ہے کہ جس کا کوئی خاص فائدہ ظاہر نہیں ہوتا، اس کے بعد سید موصوف لکھتے ہیں کہ:-

"صفح کے معنی ہیں سرزنش کو چھوڑ دینے کے اور یہ عفو سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ کبھی انسان سزا کو معاف کر دیتا ہے مگر سرزنش نہیں چھوڑتا اور عفو کے معنی ہیں کسی شے کو حاصل کرنے کا ارادہ کرنا" اور یہی اس کے اصلی معنی ہیں اور اسی پر اس کے سارے معانی گردش کرتے رہتے ہیں جیسا کہ راغب وغیرہ کی تحقیق ہے نہ کہ ہمارے شیخ نے بیان کیا ہے کہ اس کے اصل معنی ترک کے ہیں"

لیکن ناظرین پر واضح رہے کہ شیخ ابن طیب فاسی نے جو اس کے اصل معنی بیان کیے ہیں یہی معنی علامہ مطرزی نے صاحب مقاییس اللغۃ یعنی ابن فارس سے

[1] تفسیر کبیر ج ۲، ص ۳۳۳ طبع قدیم۔

نقل کیے ہیں اور مطرزی اور ابن فارس دونوں لغت عربیت کے اکابر ائمہ میں سے ہیں۔ پ ۱۱ پ ۹

عَفَوْا: وہ بڑھ گئے، وہ زیادہ ہوگئے (نصر)، عَفْوٌ سے جس کے معنے زیادہ ہونے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، علامہ عزیزی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں کہ:۔

"عَفَوْا یعنے کثروا ہے جب کوئی چیز زیادہ اور گھنی ہوجاتی ہے تو بولتے ہیں عفا الشیئ بر عفا الشئی کے معنی بوسیدہ اور ختم ہونے کے بھی آتے ہیں اور یہ اضداد میں سے ہے"

علامہ قرطبی نے شرح صحیح مسلم میں بھی یہی لکھا ہے کہ:۔

"عفا، اضداد میں سے ہے، زیادہ ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے اور کم ہونے کے معنی میں بھی، ظاہر ہونے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور پوشیدہ ہونے کے لئے بھی" [1] پ ۹

عَفُوٌّ: بڑا چھوڑنے والا، بڑا درگزر کرنے والا، بڑا معاف کرنے والا۔ جوہری صحاح میں لکھتے ہیں:۔

"عَفُوٌّ بروزن فعول، اس کے معنی ہیں بہت زیادہ معاف کرنے والا، اور یہ اللہ عزوجل کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے"

اور امام بیہقی، ابو سلیمان خطابی سے ناقل ہیں:۔

"عَفُوٌّ بروزن فعول عَفْوٌ سے ہے اور مبالغہ کا صیغہ ہے عَفْو کہتے ہیں گناہ سے درگزر کرنے کو اور بعض کہتے ہیں کہ عَفْو عفت الریح الاثر سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ہوا نے نشان مٹا دیا تو گویا گناہ معاف کرنے والا بھی گناہ سے درگزر کرکے اس کو مٹا دیتا ہے" [2] پ ۵ پ ۱۴ پ ۱۸ پ ۲۸

عَفَوْنَا: ہم نے معاف کیا، ہم نے درگزر کیا، عَفْوٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم، امام عزیزی فرماتے ہیں:۔

"عَفَوْنَا عَنْكُمْ کے معنی ہیں ہم نے تمہارے گناہ مٹا دیئے اور یہی معنی عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ کے ہیں یعنی اللہ نے تیرے گناہ مٹا دیتے" پ ۱ پ ۴

عُفِيَ: اسے معاف کیا گیا، اسے سہولت دی گئی، عَفْوٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ پ ۲

فصل القاف

عِقَابٌ: مار، عذاب، سزا، عقوبت، سزا دینا، عَاقَبَ يُعَاقِبُ کا مصدر ہے۔ راغب نے لکھا ہے کہ عُقُوبَةٌ، مُعَاقَبَةٌ اور عِقَابٌ تینوں الفاظ عذاب کے لئے مخصوص ہیں۔ اور علامہ ابو ہلال عسکری الفروق اللغویہ میں رقمطراز ہیں:

"عذاب اور عقاب میں فرق یہ ہے کہ عقاب سزا کے استحقاق کو بتلاتا ہے چنانچہ عقاب کو عقاب اسی لیے کہا جاتا ہے کہ مرتکب جرم جرم کے عقب ہی میں اس کا مستحق ہوجاتا ہے اور "عذاب" استحقاق اور بغیر استحقاق دونوں طرح ہو سکتا ہے۔

"عقاب" کے معنی اصل میں پیچھے ہو لینے کے ہیں چنانچہ بولتے ہیں

---

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس۔ [2] کتاب الاسماء والصفات ص ۶۸ طبع انوار احمدی الہ آباد۔

عَقِبَ الثانی الاول (دوسرا پہلے کے پیچھے ہولیا) اور عَقِبَ اللیل النہار (رات دن کے پیچھے چلی) اس اعتبار سے عقاب وہ سزا ہوتی ہے جو جرم کے پیچھے دی جاتی ہے۔ لہٰذا اس کا ترجمہ پاداشِ جرم کرنا چاہیے۔

عِقَابِ: میری (طرف سے) سزا۔ یہ اصل میں عِقَابِی تھا، عِقَابِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ ی اخیر سے حذف ہوگئی ہے۔

عُقْبًا: بدلہ، جزاء، انجام، عاقبت، ثواب۔ علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں تصریح کی ہے کہ عُقْبٌ عاقبۃ ہی کی تخفیف ہے اور امام راغب نے مفردات میں لکھا ہے کہ عُقْبٌ اور عُقْبٰی دونوں کا استعمال ثواب کے ساتھ مخصوص ہے۔

عَقَبَۃٌ: گھاٹی، پہاڑ میں جو چڑھائی کا دشوار گزار راستہ ہوتا ہے اس کو عَقَبَۃ کہتے ہیں۔ اس کی جمع عُقُبٌ اور عِقَابٌ ہے۔

عَقِبِہٖ: اس کی اولاد، عَقِبِ مضاف ہ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

عَقِبٌ پاؤں کے پچھلے حصہ (یعنی ایڑی) کو کہتے ہیں اور بعض عَقْبٌ بولتے ہیں اس کی جمع اَعْقَابٌ ہے۔ حدیث میں مروی ہے وَیْلٌ للاعقاب من النار (ایڑیوں کے لیے آتشِ دوزخ سے افسوس ہے) اور بطور استعارہ عَقِبٌ کا استعمال بیٹے اور پوتے کے لیے بھی ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهٖ (اور یہی بات پیچھے چھوڑ گیا اپنی اولاد میں)۔

عُقْبٰی: عاقبت، بدلہ، انجام۔ علامہ ابو حیان اندلسی البحر المحیط میں لکھتے ہیں:

العقبی خاتمۃ الشیء وما یجیء من الامور علی عقبہ[1]	"عقبیٰ کے معنی ہیں کسی چیز کا انجام اور جو باتیں کہ اس چیز کے پیچھے پیش آئیں۔

اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں:۔

"عُقْبٰی کے معنی ہیں کام کی جزاء کے قاموس میں ہے کہ اَعْقَبَہٗ کے معنی جزا دینے کے ہیں

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر سورہ الشمس۔

جزاء فعل کا نام عُقْبٰی اس لیے قرار پایا کہ وہ فعل کی انجام دہی کے بعد ملتی ہے لیکن عُقْبٰ عُقْبٰی اور عَاقِبَۃٌ کا استعمال ثواب اور نیکی کی بہتر جزا کے ساتھ مخصوص ہے جس طرح سے کہ عُقُوبَۃٌ، مُعَاقَبَۃٌ اور عِقَابٌ کا استعمال عذاب اور برائی کی سخت سزا کے لیے خاص ہے اللہ فرماتا ہے خَیْرٌ ثَوَابًا وَّخَیْرٌ عُقْبًا (بہتر ہے انعام کے اعتبار سے اور بہتر ہے ثواب کے لحاظ سے) اور فرمایا اُولٰٓئِکَ لَھُمْ عُقْبَی الدَّارِ (ان لوگوں کے لیے ہے عاقبت کا گھر یعنی وہاں کا ثواب) اور فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ (سو خوب ملا گھر عاقبت کا) اور ارشاد ہے وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ (اور آخر میں بھلائی ہے ڈرنے والوں کے لیے)۔

اور عذاب کے بارے میں ارشاد ہے فَحَقَّ عِقَابِ (پھر ثابت ہوئی میری طرف سے سزا) اور شَدِیْدُ الْعِقَابِ (سخت عذاب دینے والا)۔ اور فرمایا وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِہٖ (اور اگر بدلہ لو تو بدلہ اسی قدر جس قدر تم کو تکلیف پہنچائی جائے) اور وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوْقِبَ بِہٖ (اور جس نے بدلہ لیا جیسا کہ اس کو دکھ دیا گیا تھا) لیکن اضافت کے ساتھ عَاقِبَۃٌ کا استعمال عُقُوْبَۃٌ میں بھی ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے ثُمَّ کَانَ عَاقِبَۃَ الَّذِیْنَ اَسَآءُوا السُّوْٓاٰی (پھر ہوا انجام برا کرنے والوں کا برا) اور وَکَانَ عَاقِبَتَھُمَآ اَنَّھُمَا فِی النَّارِ (پھر انجام دونوں کا یہی کہ وہ دونوں ہیں آگ میں) اب عَاقِبَۃٌ کا استعمال اس معنی میں یا تو اس لیے ہے کہ وہ دونوں معنی میں مشترک ہے یا یہ اپنی ضد یعنی مخالف معنی میں بطور استعارہ مستعمل ہے جیسا کہ ارشاد باری فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ (سو خوشخبری سنا دے ان کو عذاب دردناک کی) میں عذاب کے لیے بشارت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔[1]

عُقْبٰی کے بارے میں قاضی صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ اس کا استعمال ثواب کے لیے خاص ہے یہی امام راغب اصفہانی نے بھی تحریر فرمایا ہے لیکن خود قرآن مجید کی حسب ذیل

[1] تفسیر مظہری۔ ج ۵ سورۂ رعد ص ۲۳ طبع دہلی۔

آیت میں اس کا استعمال ثواب اور عذاب دونوں
کے لیے ہوا ہے ارشاد ہے تِلْكَ عُقْبَى
الَّذِينَ اتَّقَوا وَّعُقْبَى الْكٰفِرِينَ النَّارُ (یہ جزا
ہے ان کی جو ڈرتے ہیں اور سزا منکروں کی آگ ہے)
اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں
"واحدی نے کہا ہے کہ عُقْبٰی (معنی میں)
عاقبۃ کی طرح ہے) اور یہ مصدر بھی ہو سکتا
ہے جیسے کہ شُورٰی اور قُربٰی اور رُجْعٰی
ہیں اور اس قسم کے مصادر کبھی فَعْلٰی کے وزن
پر بھی آتے ہیں جیسے کہ نَجْوٰی اور دَعْوٰی
ہیں اور کبھی فِعْلٰی کے وزن پر بھی جیسے کہ
ذِکْرٰی اور حِنیزٰی ہیں، اور یہ بھی ہو سکتا
ہے کہ یہ اسم ہو" [1]

۱۳ / ۹ و ۱۱ و ۱۲

عَقِبَيْهِ : اس کی دونوں ایڑیاں عَقِبَي
مضاف، ہِ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ
عَقِبَي اصل میں عَقِبَيْنِ تھا عَقِبٌ کا
تثنیہ اس کا نون اضافت کے سبب گر گیا ہے
عَقِبٌ ایڑی کو کہتے ہیں اس کی جمع اَعْقَابٌ
ہے۔ ۲/۱ ، ۴/۶ ، ۱۰/۲

عُقْبٰهَا : اس کا انجام، اس کی پاداش
اس کی عاقبت، عُقْبٰی مضاف ھَا ضمیر واحد
مونث غائب مضاف الیہ یہاں بھی عُقْبٰی
کا استعمال ثواب کے لیے نہیں ہوا ہے۔ ۳۰/۱۲

عُقَدِ : گرہیں، عُقْدَۃٌ کی جمع جس کے
معنی گرہ کے ہیں۔ آیت شریفہ وَمِنْ شَرِّ
النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ (اور بدی ان عورتوں
کی جو گرہوں میں پھونک ماریں) عُقَدِ سے
مراد وہ گرہیں ہیں جن کو جادوگرنیاں ڈوریاں پر
افسوں پڑھ کر پھونکنے کے بعد لگایا کرتی ہیں
اسی لیے عربی میں ساحر کو مُعَقِّدٌ بھی کہتے
ہیں۔ ۳۰/۳۸

عَقَدَتْ : اس نے باندھا عَقْدٌ سے
جس کے معنی باندھنے کے ہیں ماضی کا صیغہ
واحد مونث غائب۔ تاج المصادر میں عقد
کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں "گرہ و بیع بستن
و سوگند خوردن و پیمان کردن" اور راغب
اصفہانی لکھتے ہیں:۔
عَقْدٌ کے معنی ہیں کسی چیز کے اطراف کو
آپس میں جمع کر دینا، اس کا استعمال سخت
اجسام میں بھی ہوتا ہے جیسے عَقْدُ الْحَبْلِ

[1] تفسیر کبیر ج ۵۔ ص ۲۹۴۔ طبع قدیم

رسی میں گرہ لگانا۔ عَقْدُ الْبِنَاءِ مکان کو مضبوط کرنا اور بطور استعارہ معانی کے لیے بھی بولا جاتا ہے جیسے عقد البیع و العہد یعنی بیع منعقد کرنا اور عہد باندھنا "

اور تاج العروس میں ہے کہ :-

"ائمہ اشتقاق نے جو کچھ اس بارے میں تصریح کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اصل میں حَلّ کی ضد ہے (جس کے معنی کھولنے کے ہیں) بعد کو اس کا استعمال بیع دین اور دیگر معاملات میں بھی ہونے لگا۔ زاں بعد اس کو یقین کی پختگی اور اعتقاد جازم کے لیے بھی بولنے لگے "۔

آیہ شریفہ وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ (اور جو سے قرار باندھا تم نے) میں "عقد یمین" سے مراد عہد و پیمان کی پختگی ہے۔ ۵/۲

عَقَّدْتُّمْ : تم نے گرہ باندھی، تم نے مضبوط کیا، تم نے پختہ کیا، تَعْقِيْدٌ سے جس کے معنی گرہ لگانے اور معاملہ کو پختہ کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔

عُقْدَةٌ : عقد، گرہ، رکاوٹ، الکنت بندش۔ راغب لکھتے ہیں :-

"نکاح، پیمان وغیرہ جس چیز کو باندھا جائے اس کا نام "عقدہ" ہے، ارشاد ہے وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ (اور نہ ارادہ کرو عقد نکاح کا) اور "عُقِدَ لِسَانُهُ" کے معنی ہیں اس کی زبان پر گرہ لگا دی گئی، اور فِيْ لِسَانِهٖ عُقْدَةٌ کے معنی ہیں اس کی زبان میں لکنت ہے، ارشاد ہے وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِيْ (اور میری زبان کی گرہ کھول دے)۔

۲/۱۴ و ۱۵ ، ۱۶/۱۱

عَقَرَ : اُس نے کونچیں کاٹ دیں (ضرب) "عَقْرٌ" سے جس کے معنی کونچیں کاٹنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، کونچیں کہتے ہیں پاؤں کے پٹھوں کو جو پیچھے کی طرف ایڑی کے پاس ہوتے ہیں، عرب میں دستور تھا کہ اونٹ کو حلال کرنا ہوتا تو پہلے اس کی کونچیں کاٹتے تاکہ بھاگ نہ جائے۔ پھر اس کو نحر کرتے فیومی نے مصباح میں لکھا ہے کہ عُقْر کا استعمال فقط کونچیں کاٹنے کے لیے ہوتا ہے اور کبھی کبھی نحر کے معنی میں بھی آتا ہے، ازہری نے اس کی وجہ بھی یہی لکھی ہے کہ چونکہ نحر عام طور پر عُقر کے بعد

ہی ہوا کرتا ہے اس لیے اس سے سحر کرنا بھی مراد لے لیتے ہیں۔ ؎ پ ۲۷/۹

عَقَرُوْا: انہوں نے کونچیں کاٹ دیں، عَقْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۸/۱۷

عَقَرُوْهَا: انہوں نے اس کی کونچیں کاٹ ڈالیں، عَقَرُوْا صیغہ ماضی، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب پ ۱۲/۶ پ ۱۹/۱۲ پ ۳۰/۱۶

عَقَلُوْهُ: انہوں نے اس کو سمجھ لیا عَقَلُوْا عَقْلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب اور ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب محکم میں ہے کہ: عَقْل حُمْق کی ضد ہے۔ صاحب قاموس نے "عقل" کے حسب ذیل معانی نقل کیے ہیں:-

"(۱) علم (۲) صفات اشیاء یعنی ان کی اچھائی برائی، کمال اور نقصان کو جاننا، (۳) دو بہتر چیزوں میں زیادہ بہتر کو اور دو بری چیزوں میں زیادہ بدتر کو جاننا (۴) مطلق امور کا علم (۵) اس قوت کو کہتے ہیں کہ جس سے برائی اور بھلائی میں تمیز ہوتی ہے (۶) ان معانی مجتمعہ فی الذہن کا نام ہے کہ جن کے ذریعہ اغراض و مصالح کی درستی حاصل ہوتی ہے (۷) انسان کی وہ اچھی ہیئت جو اس کی حرکات سکنات اور بول چال میں پائی جاتی ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ:-

حق یہ ہے کہ یہ ایک روحانی نور ہے جس کی بدولت نفس علوم ضروریہ و نظریہ کا ادراک کیا کرتا ہے۔ اور اس کے وجود کی ابتداءً اسی وقت سے شروع ہونے لگ جاتی ہے جب کہ بچہ ماں کے پیٹ میں جنم لیتا ہے اور پھر برابر وہ بڑھتی رہتی ہے تا آنکہ سنِ بلوغ میں جا کر تکمیل کو پہنچ جاتی ہے"

صاحب قاموس نے عقل کے جتنے معانی لکھے ہیں اس کے متعلق شارح قاموس علامہ سید مرتضٰی زبیدی بلگرامی فرماتے ہیں:-

هذه الاقوال التی ذکرها المصنف کلها فی مصنفات المعقولات ولم یعرج علیها ائمة اللغة۔	یہ جتنی باتیں مصنف نے ذکر کی ہیں سب کی سب معقولات کی کتابوں میں مذکور ہیں مگر ائمہ لغت نے ان کی طرف التفات نہیں کیا ہے۔

(تاج العروس)

علامہ ابن الہمام نے التحریر میں لکھا ہے:

؎ ملاحظہ ہو تاج العروس۔

"عقل کو عقل اس لیے کہتے ہیں کہ عقل کے معنی منع کرنے کے ہیں چونکہ عقل عاقل کو نازیبا باتوں سے روکتی رہتی ہے اس لیے اس کا نام عقل ہوا۔ یا عقل مَعْقِل سے ماخوذ ہے معقل کہتے ہیں جائے پناہ کو، اور چونکہ عقلمند کو عقل کے تلے ہی پناہ ملتی ہے اس لیے اس کو عقل کہنے لگے" [1]

ب ۹

عُقُوْدِ: قول و قرار۔ عہد و پیمان، عَقْدٌ کی جمع ہے، عَقْد کہتے ہیں ایک چیز کو ایک چیز میں مضبوطی کے ساتھ باندھنے اور گرہ لگانے کو یہاں اس سے مراد وہ تمام تکالیف شرعیہ اور احکام دینیہ ہیں کہ جن کی تعمیل بندوں پر لازمی اور ضروری ہے اور اسی میں داخل ہیں امانات اور معاملات کے جملہ عہد و پیمان کہ جن کا پورا کرنا واجب ہے۔ ب ۶

عَقِیْمٌ: بانجھ، بے خیر، منحوس، اس لفظ کا استعمال مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے ہوتا ہے جب مرد کے لیے آئیگا تو اس کی جمع عُقَمَا اور عِقَامٌ ہوگی اور جب عورت کے لیے آئیگا تو عَقَائِمُ اور عُقُمٌ۔ امام عزیزی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں:۔

"عَاقِرٌ اور عَقِیْمٌ دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی وہ عورت کہ جو بانجھ ہو اور وہ مرد کہ جس کے اولاد نہ ہوتی ہو۔

اور عَذَابُ یَوْمٍ عَقِیْمٍ میں "یوم عقیم" سے وہ دن مراد ہے کہ جو اس سے بانجھ ہو چکا ہے کہ اس میں کافروں کے لیے کسی قسم کی خیر پیدا ہو"

اور امام راغب رقمطراز ہیں:۔

"عُقْمٌ اصل میں اس خشکی کو کہتے ہیں کہ جو اثر قبول کرنے سے مانع ہو چنانچہ محاورہ ہے عُقِمَتْ مَفَاصِلُہٗ (اس کے جوڑ خشک ہو گئے) اور دَاءٌ عُقَامٌ کہتے ہیں لاعلاج مرض کو اور عورتوں میں عَقِیْم اس کو بولتے ہیں جو مرد کے نطفہ کو قبول نہیں کرتی چنانچہ بولا جاتا ہے عَقِمَتِ الْمَرْأَۃُ (عورت بانجھ ہو گئی) اور عَقِمَتِ الرَّحِمُ (بچہ دانی خشک ہو گئی) اور ارشاد ہے فَصَکَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوْزٌ عَقِیْمٌ (پھر اپنا منہ پیٹ لیا اور کہنے لگی بڑھیا بانجھ)

[1] "تاج العروس۔

اور یہ یَوْمٍ عَقِیْمٍ میں "عقیم" بمعنی فاعل بھی ہو سکتا ہے یعنی وہ ہوا کہ جو نہ بادل کو لے کر آئے نہ کسی درخت میں پھل لائے اور بمعنی مفعول بھی، جیسے کہ عَجُوْزٌ عَقِیْمٌ ہے یعنی وہ ہوا کہ جو کسی خیر کا اثر قبول نہ کرے اور چونکہ وہ نہ کسی چیز کو قبول کرتی ہے نہ کسی چیز سے اثر لیتی ہے اس لیے نہ کچھ دیتی ہے نہ اپنا اثر چھوڑتی ہے ارشاد ہے

اِذْ اَرْسَلْنَا عَلَیْھِمُ الرِّیْحَ الْعَقِیْمَ

جب بھیجی ہم نے ان پر ہوا خیر سے خالی اور یَوْمٍ عَقِیْمٍ سے مراد وہ دن ہے کہ جس میں کوئی فرحت نہ ہو"

اور صحاح میں "یوم عقیم" کے معنی لکھے ہیں وہ دن کہ جس میں ہوا نہ ہو اور سخت گرم ہو واضح رہے کہ عَذَابُ یَوْمٍ عَقِیْمٍ میں بعض نے اس سے قیامت کا دن مراد لیا ہے اور بعض نے بدر کا دن، قیامت کا دن مراد لینے کی صورت میں اس کے معنی ہونگے ایسا دن کہ جس کے بعد کوئی اور دن نہ ہو یعنی جس طرح ہر دن کے بعد دوسرا دن پیدا ہوتا رہتا ہے یہ بات قیامت کے دن میں نہ ہوگی اس لیے وہ "عقیم" یعنی بانجھ ہے کہ اب اس کے بعد کوئی اور دن نہیں اور بدر کا دن مراد لینے کی صورت میں اس کو "عقیم" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس دن بہت سی عورتوں کی اولاد قتل کر دی گئی تو گویا وہ بانجھ ہوگئیں کہ ان کے اولاد ہی پیدا نہیں ہوئی تھی۔ پ ۱۷/۱۴ پ ۲۶/۱۹ پ ۲۷/۱

عَقِیْمًا پ ۲۵/۹

فصل اللام

عَلَا: وہ چڑھ گیا، اس نے چڑھائی کی، وہ غالب آیا، عُلُوٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، (ملاحظہ ہو عُلُوًّا) پ ۱۵/۵ پ ۲۰/۶

عَلَّامٌ: خوب جاننے والا، عِلْمٌ سے بر وزن فَعَّالٌ مبالغہ کا صیغہ ہے، قرآن مجید میں عَلَّامُ الْغُیُوْبِ کا استعمال حق تعالےٰ شانہ کی صفات کے سلسلہ میں ہوا ہے، جس میں اس طرف ارشارہ ہے کہ اس سے کوئی پوشیدہ سے پوشیدہ چیز بھی چھپی نہیں رہ سکتی، امام ابوبکر بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں لکھتے ہیں؛

"اس کے معنی ہیں ایسا زبردست جاننے والا، جو ہر طرح کی معلومات کا ان کے گوناگوں ہونے کے باوجود علم رکھتا ہو چنانچہ جواب

موجود ہے اسے بھی جانتا ہے اور جو آئندہ ہوگا۔ اسی طرح جو چیز ہونے والی نہیں اس کا بھی اسے علم ہے اور اس کا بھی کہ اگر وہ ہوتی تو کس طرح ہوتی'' ؎۱

ب ۷/۶،۵ ب ۱۰/۱۶ ب ۲۲/۱۲

عَلٰمٰتٍ: نشانیاں، پتے، عَلَامَۃٌ کی جمع جس کے معنی نشان اور پتہ کے ہیں ب ۱۴/۶

عَلَانِیَۃً: کھلم کھلا ظاہر، آشکار، علانیہ قاموس میں ہے کہ یہ عَلَنَ یَعْلُنُ کا مصدر ہے جس کے معنی ظاہر اور آشکارا ہونے کے آتے ہیں مگر مصباح میں اس کو اسم لکھا ہے۔ اور امام راغب لکھتے ہیں:

"علانیۃ، سِرّ کی ضد ہے اور اس کا استعمال بیشتر معانی میں ہوتا ہے، اعیان میں نہیں ہوتا''

ب ۳/۹ ب ۱۳/۱۶،۹ ب ۲۲/۱۴

عَلَقٍ: لہو کی پھٹکیاں، جما ہوا خون جو خشک نہ ہوا ہو۔ امام راغب نے تو اس کے معنی صرف جمے ہوئے خون کے لکھے ہیں، لیکن قاموس میں ہے کہ:۔

"عَلَق کے معنی ہیں عام خون یا وہ خون کہ جو بہت زیادہ سرخ ہو، یا جما ہوا خون''

ب ۳۰/۲۱

عَلَقَۃً: جمے ہوئے خون کی ایک پھٹکی۔ خون کی وہ پھٹکی جو منی سے پیدا ہوتی ہے اس کی جمع عَلَقٌ ہے۔ امام قرطبی نے تصریح کی ہے کہ علقۃ جمے ہوئے خون کو کہتے ہیں اور جب وہ بہتا ہو تو مسفوح کہلاتا ہے۔ اور علقۃ کو علقۃ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اس رطوبت کے ساتھ جو اس میں لگی رہتی ہے معلق ہوتا ہے چنانچہ جب وہ رطوبت خشک ہو جاتی ہے تو پھر علقۃ نہیں کہلاتا، ؎۲

ب ۱۷/۵ ب ۱۸/۱ ب ۱/۵ ب ۲۴/۱۲ ب ۲۹/۱۸

عِلْم: علم و دانش، جاننا، یہ عَلِمَ یَعْلَمُ کا مصدر ہے۔ علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں:۔

"علم کہتے ہیں یقین کو، چنانچہ عَلِمَ یَعْلَمُ کا استعمال کسی بات کے یقین کرنے کے لیے ہوا کرتا ہے نیز علم کے معنی معرفت کے اور معرفت کے معنی علم کے بھی آیا کرتے ہیں

؎۱ کتاب الاسماء والصفات۔ ص ۳۰۳ طبع انوار احمدی الٰہ آباد۔

؎۲ تفسیر قرطبی۔ ج ۲۰۔ ص ۱۱۹۔ طبع دار الکتب المصریہ ۱۳۶۹ھ

چونکہ علم اور معرفت دونوں مسبوق بالجہل ہونے میں باہم شریک ہیں اس لیے ان میں سے ہر ایک دوسرے کے معنی پر متضمن ہے اور علم کا حصول اگرچہ کسب کی بنا پر ہوتا ہے مگر یہ کسب جہالت کے بعد ہی ہوتا ہے چنانچہ قرآن پاک میں مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ (اس وجہ سے کہ انہوں نے یقین کر لیا حق بات) میں عَرَفُوا بمعنی عَلِمُوا ہے اور لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ (تم ان کو نہیں پہچانتے اللہ ان کو پہچانتا ہے) بمعنی لا تعرفونهم الله يعرفهم ہے۔ اور زہیر کہتا ہے:-

واعلم علم اليوم والامس قبله
ولكنني عن علم ما في غد عمي

(میں آج کی بھی معرفت رکھتا ہوں اور آج سے پہلے کل کی بھی لیکن کل کیا ہوگا اس کی معرفت سے میں نابینا ہوں)۔

اس شعر میں بھی اعلم بمعنی اعرف ہے معرفت کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر بھی ہوتا ہے کیوں کہ وہ بھی علم ہی کی ایک قسم ہے رہا علم اور معرفت کا باہمی فرق سو وہ اصطلاحی اور اپنے متعلقات کے اختلاف پر مبنی ہے، ہاں ذات باری سبحانہ وتعالیٰ جہل واکتساب سے منزہ ہے کیوں کہ جو کچھ ہو چکا اور جو کچھ آئندہ ہوگا اسے سب معلوم ہے اور جو نہ ہوگا اس کے متعلق بھی اس کو یہاں تک علم ہے کہ اگر وہ ہوتا تو کیوں کر ہوتا۔ علم حق ایک صفت قدیم ہے جو ازل سے ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہے لہذا جہل کا ہونا اس کے حق میں محال ہے علم کے معنی جب یقین کے آتے ہیں تو متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اور جب معرفت کے معنی دیتا ہے تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے۔ اور کبھی "شعور" کے معنی پر بھی متضمن ہوتا ہے۔ اس صورت میں اس کا تعدیہ بذریعہ ب بھی ہوتا ہے جیسے علمتہ اور علمت بہ"

اور امام راغب نے لکھا ہے کہ "ایک حیثیت سے تو علم کی دو قسمیں ہوتی ہیں، نظری اور عملی۔ نظری تو وہ جو صرف علم ہی سے مکمل ہو جاتے جیسے کہ عالم کا علم ہے اور عملی وہ جو بغیر عمل کے تکمیل نہ پا سکے جیسے کہ عبادات کا علم ہے اور دوسری حیثیت

سے اس کی دو قسمیں عقلی اور سمعی بھی ہوتی ہیں"
اور قاموس میں ہے کہ :۔

" عَلِمَ بروزن سَمِعَ عِلْمًا بالکسر بمعنی عَرَفَ ہے"

علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں اس کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :۔

"صحاح اور بہت سی امہات لغت میں بھی اسی طرح مذکور ہے، اور مصنف نے لعبارتیں عَرَفَ کے ساتھ حق المعرفۃ کے الفاظ اور زیادہ کیے ہیں، اب یہاں نیز آگے چل کر جو مصنف نے یہ لکھا ہے کہ علم ب۔ بروزن بمعنی شعر ہے" یہ اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ علم معرفت اور شعور سب کے ایک ہی معنی ہیں، اور پہلے (یعنی معرفت کے معنی میں یہ متعدی بنفسہ ہے اور جب شعور کے معنی میں آتا ہے تو اس کا تعدیہ بذریعہ ب ہوتا ہے، یہ تصریح بیشتر لغت نویسوں کے کلام سے ملتی جلتی ہے مگر اکثر محققین ان سب میں باہم فرق کرتے ہیں، اور علم ان کے نزدیک ان تینوں اوصاف میں بالاتر ہے یہی وجہ ہے کہ وہ علم کا اطلاق تو اللہ تعالیٰ پر جائز سمجھتے ہیں مگر صحیح تر قول کے بموجب نہ اس کو عارف کہتے ہیں نہ شاعر، اور ان کے باہم جو فرق ہے وہ اہل اشتقاق کی تصانیف میں مذکور ہے البتہ خود علم کے بارے میں اس قدر سخت اختلاف ہے کہ ایک جماعت تو یہ کہتی ہے کہ اس کی کوئی تعریف ہی نہیں کی جا سکتی کیونکہ یہ بالکل ظاہر اور بدیہیات میں سے ہے اور دوسری جماعت اس کی قائل ہے کہ دشواری اور دقت کی بنا پر اس کی تعریف کرنا ممکن نہیں، اور دوسرے کچھ اور بھی کہتے ہیں :۔

چنانچہ اس بحث کو مع مالہ وما علیہ کے امام ابو الحسن یوسی نے قانون العلوم میں قلمبند کر دیا ہے، اور الدر المصون میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ ب کے ذریعہ اس کے تعدیہ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں کبھی کبھی احاطہ کے معنی بھی ملحوظ ہوتے ہیں۔

اور مناوی التوقیف میں لکھتے ہیں کہ علم وہ پختہ اور جازم اعتقاد ہے کہ جو واقع کے مطابق ہو، یا علم وہ صفت ہے جو اس تمیز کو ضروری کر دیتا ہے کہ جس میں اس

کی نقیض کا احتمال تک نہ ہو یا علم کہتے ہیں عقل میں کسی شے کی صورت کے حاصل ہونے کو اور پہلی تعریف زیادہ خاص ہے۔

اور بصائر میں ہے کہ "معرفت" کہتے ہیں کسی شے کے نشانات پر غور وفکر کر کے اس کے ادراک کرنے کو، اور یہ علم سے اخص ہے معرفت اور علم میں لفظی اور معنوی طور پر متعدد وجوہ سے فرق ہے لفظی تو یہ کہ "معرفت" کا فعل ایک مفعول کو چاہتا ہے اور علم کا فعل دو مفعولوں کو، اور جب "علم" کا ایک ہی مفعول مذکور ہو گا تو وہ بمعنی "معرفت" ہی ہوگا - اور معنوی حیثیت سے ان دونوں میں حسب ذیل وجوہ سے فرق ہے (۱) "معرفت" کا تعلق ذات شے سے ہوتا ہے اور "علم" کا اس کے احوال سے (۲) "معرفت" اکثر اس چیز کی ہوا کرتی ہے کہ جس کا ادراک پہلے سے قلب میں موجود تھا اور بعد میں جاتا رہا - چنانچہ اب دوبارہ جو اس کا ادراک ہو گا وہ "معرفت" کہلائیگا بہ خلاف علم کے کہ اس میں یہ بات نہیں ہوتی لہذا "معرفت" نام ہے ذکر نفسی کی نسبت کا یعنی اس چیز کا حضور کہ جو ذاکر سے غائب تھی - یہی وجہ ہے کہ "معرفت" کی ضد "انکار" ہے اور علم کی ضد جہل (۳) "معرفت" کسی شے کی ذات کا ایسا تفصیلی علم ہے جو اس کو ماسوا سے الگ کر دے لیکن "علم" کا تعلق کسی شے سے اجمالی بھی ہو سکتا ہے نیز اس کے علاوہ اور بھی فرق ہیں"

امام راغب نے تصریح کی ہے کہ آیت شریفہ یَوْمَ یَجْمَعُ اللّٰہُ الرُّسُلَ فَیَقُوْلُ مَاذَآ اُجِبْتُمْ قَالُوْا لَا عِلْمَ لَنَا (جس دن اللہ جمع کریگا سب پیغمبروں کو پھر کہیگا تم کو کیا جواب ملا تھا وہ کہیں گے ہم کو خبر نہیں) میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس روز ان حضرات کی عقلیں بھی دنگ ہو گئیں اور قَالَ الَّذِیْ عِنْدَہٗ عِلْمٌ مِّنَ الْکِتٰبِ (بولا وہ شخص جس کے پاس تھا ایک علم کتاب کا) میں "علم" سے مراد وہ علم خاص ہے کہ جو بشر سے مخفی ہوتا ہے اور وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ (اور جن کو علم دیا گیا ہے ان کے درجے اللہ بلند فرماتا ہے) میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس امر پر تنبیہ کی گئی ہے کہ علم اور اہل علم کے درجات و

مراتب مختلف ہیں، (ملاحظہ ہو اَعْلَمُ)

پ ۱ / ۴، ۱۴ — پ ۲ / ۱، ۱۶ — پ ۳ / ۹، ۱۰، ۱۴، ۱۵ — پ ۶ / ۲ — پ ۷ / ۵، ۸، ۱۶

پ ۸ / ۱، ۳، ۴، ۵، ۸، ۱۳ — پ ۱۱ / ۱۵ — پ ۱۲ / ۲، ۴ — پ ۱۳ / ۲، ۳، ۱۱، ۱۲

پ ۱۴ / ۹، ۱۰، ۱۵ — پ ۱۵ / ۴، ۱۰، ۱۱، ۱۳ — پ ۱۶ / ۶ — پ ۱۸ / ۸، ۱۴، ۱۹

پ ۱۹ / ۱۸ — پ ۲۰ / ۱۱، ۱۳ — پ ۲۱ / ۱، ۷، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳

پ ۲۳ / ۱۴ — پ ۲۴ / ۲، ۱۰، ۱۴ — پ ۲۵ / ۱، ۳، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶ — ۲۵ / ۱۹

پ ۲۶ / ۱، ۳، ۶، ۱۱ — پ ۲۷ / ۶، ۷ — پ ۲۷ / ۶، ۷ — پ ۲۸ / ۲ — پ ۲۹ / ۲ — پ ۳۰ / ۲۷

عِلْمًا: پ ۷ / ۱۵ — پ ۹ / ۱ — پ ۱۲ / ۱۳ — پ ۱۵ / ۲۱ — پ ۱۶ / ۱۴، ۱۵

پ ۱۷ / ۲، ۵ — پ ۱۹ / ۱۷ — پ ۲۰ / ۳، ۵ — پ ۲۶ / ۲ — پ ۲۸ / ۱۸ ۔

عَلِمَ : اس نے جان لیا، اس نے پہچان لیا، اس نے معلوم کرلیا، وہ واقف ہوگیا، عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب،

پ ۱ / ۷ — پ ۲ / ۷، ۱۴ — پ ۹ / ۱۰، ۱۷ — پ ۱۰ / ۵ — پ ۱۸ / ۱۲ — پ ۲۵ / ۱۷ — پ ۲۶ / ۱۱

پ ۲۹ / ۱۴ ۔

عَلَّمَ : اس نے سکھایا، اس نے تعلیم دی تَعْلِیْمٌ سے جس کے معنی سکھانے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ :-

"اصل میں تو اِعْلَامٌ اور تَعْلِیْمٌ کے معنی ایک ہی ہیں مگر اعلام مخصوص ہے جلدی سے بتا دینے کے لیے اور تعلیم مخصوص ہے بار بار اور کثرت سے بتلانے کے لیے تاکہ متعلم کے ذہن میں اس کا ایک اثر پیدا ہو اور بعض نے کہا ہے کہ تعلیم کہتے ہیں معانی کے تصور کے لیے نفس کے متوجہ کرنے کو اور تعلم کہتے ہیں اس تصور کی طرف نفس کے متوجہ ہونے کو اور کبھی تعلیم کا استعمال اعلام کے معنی میں بھی ہوتا ہے جبکہ اس میں بھی تکرار کے معنی موجود ہوں جیسے اَتُعَلِّمُوْنَ اللّٰهَ بِدِيْنِكُمْ (کیا جتلاتے ہو اللہ کو اپنی دینداری)

آیہ شریفہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (اور سکھلا دیے آدم کو نام سب چیزوں کے) میں "تعلیم اسماء" سے مراد یہ ہے کہ ان کو وہ قوت عطا فرمائی کہ جس کی بدولت وہ گویا ہوئے اور انہوں نے اشیاء کے نام وضع فرمائے اور یہ سب کچھ ان کے اندر القاء ربانی سے عمل میں آیا۔ جس طرح سے کہ اللہ تعالیٰ نے حیوانات میں ہر ایک کو اس کا ایک مستقل کام سکھلایا کہ جس کو وہ انجام دیتا رہتا ہے اور ایک مستقل آواز عنایت کی کہ جس کو وہ نکالتا رہتا ہے۔ اور یہ جو ارشاد ہے وَ عَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا قَالَ لَهٗ مُوْسٰى

هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (اور سکھلایا تھا اس کو اپنے پاس سے ایک علم، کہا اس کو موسیٰ نے کہے تو تیرے ساتھ ہوں اس بات پر کہ مجھ کو سکھلا دے کچھ جو تجھ کو سکھلائی ہے بھلی راہ) اس کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس سے ایک خاص علم مراد ہے جو بشر سے مخفی ہوتا ہے اور جب تک اللہ تعالیٰ اس سے واقف نہ فرماتے لوگوں کے نزدیک وہ قابل انکار ہی ہوتا ہے، کیوں کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ ہوتے تو جب تک اس علم کی حقیقت سے باخبر نہ ہوتے جو دیکھا اس پر انکار ہی فرماتے رہے"

پ ۱/۴ ، ۲۷/۱۱ ، ۳۰/۲۱

عُلَمٰٓؤُا : علماء، عالم لوگ، قرآن پاک میں اس کا رسم الخط سورۃ شعراء اور سورۃ فاطر دونوں جگہ میم کے بعد واؤ کے ساتھ ہے جس پر ہمزہ ہے اور واؤ کے بعد الف بھی لکھا جاتا ہے مگر پڑھنے میں نہیں آتا، علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں لکھا ہے کہ "علیم کی جمع علماء اور عالم" کی جمع عالِمُوْن آتی ہے، لیکن صاحب قاموس نے علماء کو عالم اور علیم دونوں کی جمع بتایا ہے اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں ابن جنی سے اس کی یہ وجہ نقل کی ہے کہ:-

"علم" کا وصف چونکہ مزاولت اور گہرے تعلق کے بعد پیدا ہوتا ہے اس لیے یہ وصف بمنزلہ طبیعت ہے اور ابتدائی طور پر علم میں داخل ہونے سے نہیں ہوا ہے کیوں کہ اس صورت میں وہ متعلم کہلاتا ہے نہ عالم لہٰذا جب یہ وصف طبیعت کے معنی لیکر باب سمع میں آیا تو عالم بمعنی علیم ہوا اور اسی لیے اس کی جمع بھی اسی کی طرح مکسر آئی اور بعد کو اس کی ضد کو بھی اسی پر محمول کیا گیا چنانچہ علماء کی طرح جہلاء بھی بولنے لگے"

پ ۱۹/۱۵ ، ۲۲/۱۶

عَلِمْتَ : تو جان چکا، تو نے جان لیا۔ عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ پ ۱۲/۱۵ ، ۱۵/۱۲

پ ۱۷/۵

عَلِمْتُ : میں نے جانا۔ عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم۔ پ ۲۳/۹ ، ۳۰/۷

عُلِّمْتَ : تو سکھلایا گیا، تجھے تعلیم دی گئی تَعْلِیْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر حاضر

(ملاحظہ ہو عَلَّمَ) ۱۵/۲۱

عَلَّمْتُكَ: میں نے تجھے تعلیم دی عَلَّمْتُ تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر ۵/۵

عَلِمْتُمْ: تم نے جانا تم جان چکے، عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ۱/۸ ۱۳/۴ ۸/۱۰

عَلَّمْتُمْ: تم نے سکھلایا، تم نے تعلیم دی تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ملاحظہ ہو عَلَّمَ) ۶/۵ ۲۷/۱۵

عُلِّمْتُمْ: تم سکھلائے گئے، تم کو تعلیم دی گئی تَعْلِیْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر حاضر ۷/۱۱

عَلِمْتُمُوْهُنَّ: تم نے ان (عورتوں) کو جانا عَلِمْتُمْ ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، وا و اشباع کا اور هُنَّ ضمیر جمع مذکر حاضر ۲۸/۸

عَلَّمْتَنَا: تو نے ہمیں سکھایا، تو نے ہم کو تعلیم دی عَلَّمْتَ تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر نا ضمیر جمع متکلم ۱/۴

عَلَّمْتَنِیْ: تو نے مجھ کو سکھلایا، تو نے مجھ کو تعلیم دی عَلَّمْتَ تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر، نِیْ ضمیر واحد متکلم ۱۳/۵

عَلِمْتَ: تو اس کو جان چکا، تجھے وہ معلوم ہے عَلِمْتَ عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب، ۶/۹

عَلَّمَكَ: اس نے تجھ کو سکھلایا۔ اس نے تجھے تعلیم دی، عَلَّمَ تَعْلِیْمٌ سے صیغہ ماضی اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر ۵/۱۴

عَلَّمَكُمْ: اس نے تم کو سکھلایا۔ اس نے تم کو تعلیم دی، عَلَّمَ تَعْلِیْمٌ سے صیغہ ماضی اور كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر ۲/۱۵ ۶/۵

عَلِمْنَا: ہم نے جانا، ہم کو معلوم ہے سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ۱۶/۱۲ ۱۹/۷ ۱۲/۱۷ ۱۳/۴ ۱۴/۲

عُلِّمْنَا: ہم سکھلائے گئے، ہمیں تعلیم دی گئی، تَعْلِیْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع متکلم ۲۲/۳ ۲۶/۱۵

عَلَّمْنٰهُ: ہم نے اس کو سکھلایا، ہم نے اس کو تعلیم دی، عَلَّمْنَا تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب۔ ۱۳/۲ ۱۹/۱۴

پ ۱۵/۲۱ پ ۱۷/۹ پ ۲۳/۴

عَلَّمَنِیْ: اس نے مجھے سکھلایا، اس نے مجھے تعلیم دی عَلَّمَ تَعْلِیْمٌ سے صیغہ ماضی نؔ وقایہ ی ضمیر واحد متکلم پ ۱۲/۱۵

عَلِمُوْا: انہوں نے جان لیا۔ عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱/۱۲ پ ۲/۱۰

عَلِمَہٗ: اس نے اس کو جان لیا عَلِمَ عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب، آیہ شریفہ لَعَلِمَہُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَہٗ مِنْھُمْ (تو جان لیتے اس کو جو تحقیق کرنے والے ہیں ان میں سے) میں عَلِمَہٗ کے معنی واحد کی بجائے جمع کے رکھے جائیں گے کیوں کہ عربی میں قاعدہ ہے کہ فاعل جب اسم ظاہر ہو تو فعل کو واحد لاتے ہیں چنانچہ یہاں بھی اَلَّذِیْنَ جو فاعل ہے جمع ہے اس پر صیغہ فعل واحد آیا۔ پ ۵/۸

عَلَّمَہٗ: اس نے اس کو سکھلایا، عَلَّمَ تَعْلِیْمٌ سے صیغہ ماضی، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب پ ۲/۱۷ پ ۳/۷ پ ۲۷/۵و۱۱

عِلْمِہٖ: اس کا جاننا اس کا علم، مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ پ ۳/۲ پ ۶/۲ پ ۱۱/۹ پ ۲۳/۱۴ پ ۲۵/۱

عِلْمُھَا: اس کا علم، اس کا جاننا عِلْمٌ مضاف، ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ پ ۹/۱۲ پ ۱۶/۱۱ پ ۲۲/۵

عِلْمُھُمْ: ان کا جاننا، ان کا علم عِلْمٌ مضاف، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۲۰/۱

عِلْمِیْ: میرا علم، میرا جاننا عِلْمٌ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ۔ پ ۱۹/۱

عَلَوْا: وہ غالب آئے عُلُوٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ پ ۱۵/۱

عُلُوًّا: بلند ہونا، سرکشی کرنا، کسی کام پر قوی ہونا، کسی چیز پر زبر ہونا، کسی شخص پر غلبہ کرنا، یہ عَلَا یَعْلُوْ کا مصدر ہے اور اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں مذکورہ بالا معانی نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

والترکیب یدل علی	اس مادہ کی ترکیب دلالت
السمو والارتفاع	کرتی ہے بکثرت بلندی
مع کثرتہ۔	اور رفعت پر۔

اور امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن

میں فرماتے ہیں :۔

عُلُوٌّ سِفْلٌ کی ضد ہے، اور عُلْوِیٌّ اور سُفْلِیٌّ ان ہی دونوں کی طرف منسوب ہیں عُلُوٌّ کے معنی بلند ہونے کے ہیں (گردان آتی ہے) عَلَا یَعْلُو عُلُوًّا وھو عَالٍ نیز عَلِیَ یَعْلَی عَلَاءً فھو عَلِیٌّ بھی مستعمل ہے مگر عَلَاءٌ بالفتح کا استعمال امکنہ اور اجسام کے بارے میں زیادہ ہے، ارشاد ہے عَالِیَهُمْ ثِیَابُ سُندُسٍ (اوپر کی پوشاک ان کے کپڑے ہیں باریک ریشم کے) اور بعض نے کہا ہے کہ عَلَاءٌ کا استعمال قابل مدح اور قابل مذمت دونوں کے لیے ہوتا ہے مگر عَلِیٌّ صرف قابل مدح ہی کے لیے بولا جاتا ہے۔

آیہ شریفہ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی عَمَّا یَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا (وہ پاک ہے اور برتر ہے ان کی باتوں سے بہت زیادہ) میں عُلُوًّا، تَعَالیٰ کا مصدر نہیں ہے (جس طرح سے کہ اَنْبَتَکُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا میں نَبَاتًا، اَنْبَتَکُمْ کا اور تَبَتَّلْ اِلَیْہِ تَبْتِیْلًا میں تَبْتِیْلًا تَبَتَّلْ کا مصدر نہیں ہے"

پ ۱۵ ع ۱/۵، پ ۱۹ ع ۱۶، پ ۳۰ ع ۱۲

عَلٰی : پر، اوپر۔ امام جلال الدین سیوطی الاتقان فی علوم القرآن میں فرماتے ہیں :۔

" علی حرف جر ہے جس کے متعدد معانی ہیں اور ان میں سب سے زیادہ مشہور "استعلا" (یعنی اظہار بلندی و برتری) کے معنی ہیں خواہ استعلا حسی ہو یا معنوی جیسے وَعَلَیْھَا وَعَلَی الْفُلْکِ تُحْمَلُوْنَ (اور ان پر اور کشتیوں پر تمہیں سوار کرایا جاتا ہے) کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ (جو کوئی ہے زمین میں فنا ہونے والا ہے) فَضَّلْنَا بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ (فضیلت دی ہم نے ان میں بعض کو بعض پر) وَلَھُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ (اور ان کو مجھ پر ہے ایک گناہ کا دعویٰ)[۵]

(۲) مع کی طرح مصاحبت (یعنی معیت) کے لیے جیسے وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ای مع حبہ یعنی اس کی محبت کے ساتھ مال بھی دے وَاِنَّ رَبَّکَ لَذُوْ مَغْفِرَۃٍ لِّلنَّاسِ عَلٰی ظُلْمِھِمْ (تیرا رب معاف

---

۵ پہلی دو مثالیں استعلا حسی کی ہیں اور دوسری دو استعلا معنوی کی۔

بھی کرتا ہے لوگوں کو باوجود ان کے ظلم کے۔ ای مع ظلمھم (۳) مِنْ کی طرح سے ابتداء کے لیے جیسے اِذَا اکْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ (جب ناپ کر لیں لوگوں سے) بمعنی مِنَ النَّاسِ ہے۔ اسی طرح لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ (اپنی شہوت کی جگہوں کو تھامتے ہیں مگر اپنی بیویوں سے) میں بھی عَلٰی بمعنی مِنْ ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے (احفظ عورتك الا من زوجتك تو اپنی شرمگاہ کی حفاظت کر مگر اپنی بیوی سے) (۴) لام کی طرح سے تعلیل یعنی بیان سبب و علت کے لیے جیسے وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ (تاکہ تم بڑائی کرو اللہ کی اس بات پر کہ تم کو ہدایت کی) یعنی چونکہ اللہ نے تم کو ہدایت فرمائی اس لیے تم اس کی بڑائیاں بیان کرو۔ (۵) فی کی طرح سے ظرفیت کے لیے جیسے وَدَخَلَ الْمَدِيْنَةَ عَلٰى حِيْنِ غَفْلَةٍ مِّنْ اَهْلِهَا (اور آیا شہر کے اندر جس وقت بے خبر ہوئے تھے وہاں کے لوگ) کہ یہاں علیٰ حین بمعنی فی حین ہے یعنی جس وقت میں کہ وہ بے خبر تھے اور وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ (اور پیچھے ہولیے اس علم کے جو پڑھتے تھے شیطان سلیمان کی بادشاہت کے وقت میں) کہ یہاں علیٰ ملک سلیمٰن بمعنی فی زمن ملکہ ہے (۶) ب کے معنی میں جیسے حَقِيْقٌ عَلٰٓى اَنْ لَّآ اَقُوْلَ عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ (قائم اس بات پر کہ نہ کہوں اللہ کی طرف سے مگر جو سچ ہے) کہ یہاں علیٰ ان، بان کے معنی میں ہے چنانچہ حضرت اُبَی بن کعب (رضی اللہ عنہ) کی یہی قراءت ہے۔

فائدہ:۔ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ (اور بھروسہ کر اس زندہ پر کہ جس کو موت نہیں آتی) اور اسی قسم کی آیات میں عَلٰی بمعنی اضافت و اسناد ہے "ای اضف توکلک و اسندہ الیہ" یعنی اپنے توکل کو اسی کی طرف لگا اور اسی سے متعلق کر، چنانچہ بعض نے یہی بیان کیا ہے لیکن میرے نزدیک اس میں عَلٰی باء استعانت کے معنی میں ہے اور كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (اس نے

لکھی ہے اپنے ذمہ مہربانی) جیسی آیات میں
عَلیٰ ذاتِ الٰہی پر رحمت کے اسباب و
استحقاق کے لیے نہیں بلکہ محض اس کے
فضل کی تاکید کے واسطے ہے، اور اسی
طرح ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا حِسَابَہُمْ (بیشک
ہمارا ذمہ ہے ان سے حساب لینا) کی طرح آیات
میں عَلیٰ محض تاکید مجاوزات کے لیے
ہے۔

تنبیہ: عَلیٰ جیسا کہ اخفش نے بیان کیا
ہے اسم بھی واقع ہوتا ہے جبکہ اس کا مجرور اور
اس کے متعلق کا فاعل دونوں ضمیریں ہوں
جیسے کہ اَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ [1]
(رہنے دے اپنے پاس اپنی بیوی کو) [2]
اور علامہ لغوی سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس
شرح قاموس میں رقمطراز ہیں:
(علیٰ ایک حرف ہے [3]) جو حروفِ اضافت
یعنی حروف جارہ میں سے ہے، ان حروف
کو حروف اضافت اس لیے کہا جاتا ہے
کہ یہ فعل یا شبہ فعل کو اس اسم سے لگا دیتے
ہیں کہ جو اس سے متصل ہو اور جار بردی کہتے
ہیں کہ چونکہ یہ معانی افعال کی اضافت
اسماء کی طرف کرتے ہیں، اس لیے حروفِ
اضافت سے موسوم ہیں، پھر بعض حروف
تو فقط حرف ہی رہتے ہیں اور بعضے کبھی
حرف ہوتے ہیں اور کبھی اسم اور بعضے کبھی حرف
ہوتے ہیں اور کبھی فعل (اور سیبویہ کا بیان
ہے کہ عَلیٰ اسم ہے جو استعلا کے لیے آتا
ہے) اور حرف مِنْ بھی اس پر آتا ہے اور
اس صورت میں یہ بمعنی فوق ہوتا ہے، جیسے
آیہ شریفہ (وَعَلَیْہَا وَعَلَی الْفُلْکِ تُحْمَلُوْنَ
اور صحاح میں ہے کہ عَلیٰ حرف جار ہے اور
کبھی اسم بھی واقع ہوتا ہے، اور اس پر
حرف مِن آتا ہے۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے

غدت من علیہ تنفض الطل بعدما
رأت حاجب الشمس استوی فترفعا

کہ یہاں من علیہ بمعنی من فوقہ ہے کیونکہ
حرف جر پر حرف جر نہیں آیا کرتا، اور مبرد نے
کہا کہ لفظ عَلیٰ اسم، فعل، حرف تینوں کے لیے

---

[1] الاتقان فی علوم القرآن - ج ۱ - ص ۱۶۴ - طبع مصر ۱۳۷۰ھ [2] کہ یہاں علیٰ اسم ہے کیونکہ اس کا مجرور کبھی ضمیر ہے اور اس کے متعلق یعنی اَمْسِکْ کا فاعل اَنْتَ بھی ضمیر مستتر ہے۔ [3] بین القوسین متن یعنی قاموس کا ترجمہ ہے۔

مشترک ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ جو اسم ہے
وہی حرف یا فعل بھی ہے بلکہ یہ بتلاتا ہے کہ
کبھی کسی لفظ میں اسم اور حرف دونوں جمع
ہو جاتے ہیں، چنانچہ دیکھو جب تم عَلٰی زَیْدٍ
ثَوْبٌ (زید پر کپڑا ہے) بولو گے تو عَلٰی یہاں
حرف ہوگا، اور عَلَا زَیْدًا ثَوْبٌ (زید کے
اوپر کپڑا آگیا) میں عَلٰی فعل ہے کیونکہ یہ علا
یعلو سے ہے ...... اور سیبویہ نے کہا ہے
کہ اس کا الف واؤ سے بدلا ہوا ہے اور ضمیر
کے ساتھ بھی واؤ یاء سے بدل جاتا ہی جیسے
علیك ہے، اور بعض عرب اس صورت میں
میں بھی اس کو علیٰ حالہ چھوڑ دیتے ہیں چنانچہ
راجز کہتا ہے ۔ ؎

طاروا علاھن فطر علاھا

اور یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ بلحرث[۱] بن کعب
کی یہی لغت ہے (انتہیٰ) اور سبکی نے کہا ہے
کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ یہ کبھی اسم بھی ہوتا ہے
بمعنی فوق کے مگر ایسا کم ہوتا ہے، اور بیشتر
اس کا استعمال حرف ہو کر ہی ہے"

۱
۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ و ۱۵

[۱] یہ ایک قبیلہ کا نام ہے ۔

۲
۱، ۲، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۵، ۱۶ و ۱۷

۳
۱، ۳، ۴، ۷، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۶ و ۱۷

۴
۱، ۲، ۳، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ و ۱۴

۵
۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۶ و ۱۷

۶
۲، ۳، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵ و

۷
۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵ و

۷ (تتمہ)
۱۶، ۱۷، ۱۹

۸
۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲ و

۸ (تتمہ)
۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶

۹
۱، ۳، ۶، ۷، ۱۱، ۱۲، ۱۵ و ۱۶ و

۹ (تتمہ)
۱۸

۱۰
۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ و

۱۰ (تتمہ)
۱۳، ۱۷، ۱۸

۱۱
۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ و

۱۱ (تتمہ)
۱۵ و ۱۷

۱۲
۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۰، ۱۱ و

۱۲ (تتمہ)
۱۲ و ۱۳ و ۱۵

۱۳
۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۱ و

۱۳ (تتمہ)
۱۳، ۱۴، ۱۵ و ۱۸

۱۴
۴، ۶، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ و

۱۴ (تتمہ)
۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱ و ۲۲

۱۵
۲، ۵، ۶، ۷، ۹

۱۵ (تتمہ)
۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸ و ۲۰ و

۱۵ (تتمہ)
۲۱

۱۶
۲، ۴، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۶ و

۱۶ (تتمہ)
۱۷

۱۷
۲، ۵، ۷، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۶ و ۱۷

۱۸
۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ و

۱۸ (تتمہ)
۱۵، ۱۶، ۱۷

۱۹
۱، ۲، ۳، ۴، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ و ۱۵

۱۹ (تتمہ)
۱۷ و ۲۰

۲۰
۲، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۱، ۱۴، ۱۵ و ۱۶

۲۱
۲، ۳، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۱۹ و ۲۰

۲۲
پ ۲و۳و۴و۶و۷و۸و۹و۱۲و۱۳و۱۴و۱۵و۱۷و۱۸

۲۳
پ ۱و۳و۴و۶و۷و۸و۹و۱۰و۱۱و۱۲و۱۵و۱۷

۲۴
پ ۱و۲و۳و۵و۶و۷و۸و۹و۱۲و۱۴و۱۶و۱۹

۲۵
پ ۱و۲و۳و۴و۵و۷و۸و۹و۱۰و۱۴و۱۵و۱۸و۱۹

۲۶
پ ۲و۴و۵و۶و۷و۹و۱۰و۱۱و۱۲و۱۳و۱۷و۱۸

۲۷
پ ۳و۵و۸و۱۰و۱۳و۱۵و۱۶و۱۹و۲۰

۲۸
پ ۱و۲و۳و۴و۶و۸و۹و۱۰و۱۳و۱۵و(۱۶)و۱۷و۱۸و۱۹و۲۰

۲۹
پ ۱و۲و۳و۵و۶و۸و۱۰و۱۱و۱۲و۱۳و۱۵و۱۶و۱۸و۱۹

۳۰
پ ۸و۱۰و۱۱و۱۴و۲۱و۲۵و۲۹و۳۲

عَلَیَّ: مجھ پر۔ عَلٰی حرف جار۔ ی ضمیر واحد متکلم مجرور۔ پ ۵/۷ پ ۱۲/۲ پ ۱۴/۳ پ ۱۵/۷ پ ۱۶/۵ پ ۱۹/۶و۱۷
پ ۲۰/۵و۶ پ ۲۶/۲و۱۴

عُلٰی: اونچے بلند۔ عُلیا کی جمع، پ ۲۶/۱۰و۱۲

عَلِیٌّ: بلند مرتبہ، سب سے اوپر، عالیشان برتر۔ یہ عَلَاءٌ سے جس کے معنی بزرگ ہونے کے ہیں، بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں:-

"عَلِیٌّ کے معنی ہیں، رفیع القدر یعنی بلند مرتبے کے یہ عَلِیَ سے ہے اور جب یہ اللہ تعالیٰ کی صفت واقع ہو جیسے ھُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیْرُ (وہی ہے عالی شان بڑا) اور اِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَلِیًّا کَبِیْرًا (بیشک اللہ ہے سب سے اوپر بڑا) تو اس کے معنی ہوں گے اس ذات کے جو اس سے کہیں برتر ہے کہ وصف بیان کرنے والوں کا وصف بلکہ عالموں کا علم بھی اس کا احاطہ نہ کر سکے"

اور تاج العروس میں ہے کہ:-

"اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے عَلِیٌّ اور مُتَعَالِی بھی ہیں، سو عَلِیٌّ کے معنی ہیں "اس ذات کے کہ جس کے اوپر کوئی نہیں جو ساری خلق پر غالب ہے اور جس نے سب کو اپنی قدرت سے مغلوب کر رکھا ہے"

پ ۳/۴ پ ۱۶/۱۵ پ ۲۱/۱۲ پ ۲۲/۹ پ ۲۴/۷ پ ۲۵/۲و۶و۷

عَلِیًّا: پ ۵/۳ پ ۱۶/۶و۷

عُلْیَا: سب سے اوپر، اَعْلٰی کی تانیث عُلُوٌّ سے افعل التفضیل کا صیغہ واحد مؤنث
عُلٰی جمع، پ ۱۰/۱۲

عَلَیْکَ: تجھ پر، تیرے اوپر، عَلٰی حرف جار کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مجرور پ ۲/۱۷ پ ۳/۵و۹و۱۰و۱۴
پ ۴/۲ پ ۵/۱۴ پ ۶/۳ پ ۷/۵و۷و۱۰و۱۲ پ ۹/۳ پ ۱۱/۴و۹و۱۰و۱۱
پ ۱۳/۱۲ پ ۱۴/۳و۱۴و۱۷و۱۸و۲۱ پ ۱۵/۲و۱۰و۱۴
پ ۱۶/۶و۱۰و۱۱و۱۴ پ ۲۰/۴و۶و۱۲ پ ۲۱/۱ پ ۲۲/۲و۳

پ ۲۳: ۱۴ ، پ ۲۴: ۱ و ۳ ، پ ۲۵: ۶ و ۱۷ ، پ ۲۶: ۹ و ۱۴ ، پ ۲۸: ۷
پ ۲۹: ۱۳ و ۲۰ ، پ ۳۰: ۵

عَلَيْكِ: تجھ پر، تیرے اوپر، علیٰ حرف جر کِ ضمیر واحد مؤنث حاضر مجرور، پ ۱۶: ۵

عَلَيْكُمْ: تم پر، تمہارے اوپر، علیٰ حرف جار، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مجرور

پ ۱: ۵،۶،۸،۹،۱۰،۱۳ و ۱۵ ، پ ۲: ۱،۲ و ۵ و ۶،۷ و
۸،۹،۱۰،۱۳،۱۴ و ۱۵ و ۱۶ ، پ ۳: ۷ و ۱۳
پ ۴: ۱،۲،۳ و ۷ و ۱۲ و ۱۵ ، پ ۵: ۱،۲،۸،۹ و ۱۰ و ۱۲ و
۱۶ و ۱۷ و ۱۸ ، پ ۶: ۵ و ۶ و ۸ ، پ ۷: ۳ و ۴ و ۵ و ۱۲ و ۱۴ و
۱۵ و ۱۹ ، پ ۸: ۱ و ۳ و ۶ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۶
پ ۹: ۱۴ و ۱۶ ، پ ۱۰: ۶،۷،۸،۹،۱۰ ، پ ۱۱: ۵ و ۷ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۶ و ۱۷
پ ۱۲: ۳،۵،۶،۷ و ۸ ، پ ۱۳: ۴ و ۹ و ۱۳ و ۱۶ ، پ ۱۴: ۲،۷ و ۱۹ و ۲۱
پ ۱۵: ۱،۷ و ۱۵ ، پ ۱۶: ۲ و ۱۳ ، پ ۱۷: ۱۱ و ۱۷ ، پ ۱۸: ۲ و ۴،۶،۷،۸،۹
پ ۱۸: ۱۰،۱۳،۱۴ ، پ ۱۹: ۱۱ ، پ ۲۰: ۹ و ۱۰ ، پ ۲۱: ۱۲،۱۷،۱۸
پ ۲۲: ۳ و ۴ ، پ ۲۳: ۶ ، پ ۲۴: ۵،۹ و ۱۷ ، پ ۲۵: ۱۳ و ۲۰ ، پ ۲۶: ۳ و ۱۴
پ ۲۷: ۳ ، پ ۲۸: ۲،۸ و ۱۸ ، پ ۲۹: ۲ و ۳،۹ و ۱۳ و ۱۴ ، پ ۳۰: ۷

عَلَيْكُمَا: تم دونوں پر، تم دونوں کے اوپر علیٰ حرف جار، کُمَا ضمیر تثنیہ مذکر حاضر مجرور پ ۲۷: ۱۲

عَلِيْمٌ: بڑا دانا، خوب جاننے والا، عِلْمٌ سے بروزن فَعِيْلٌ مبالغہ کا صیغہ عُلَمَاءُ جمع
امام راغب فرماتے ہیں:۔
آیہ شریفہ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيْمٌ (اور ہر جاننے والے کے اوپر ہے ایک جاننے والا) میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عَلِیْم سے اشارہ ایسے انسان کی طرف ہو کہ جو دوسرے کی نسبت علم میں بڑھا ہوا ہو، اور لفظ عَلِیْمٌ جو مبالغہ کے لیے آتا ہے اُسے خاص طور پر اس امر پر متنبہ کرنے کے لیے لایا گیا ہو کہ یہ اپنے اگلے کی بہ نسبت زیادہ عالم ہے گو اوپر والے کی نسبت سے ایسا نہیں۔
اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عَلِیْمٌ اگرچہ نکرہ لایا گیا ہے مگر اس سے مراد اللہ تعالےٰ ہو کیونکہ حقیقت میں صفت علیم سے موصوف وہی ذات بزرگ و برتر ہے اس صورت میں فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيْمٌ میں ذِی عِلْم سے مراد اوّل سے آخر تک پوری کی پوری اہل علم کی جماعت ہو گی (یعنی جتنے بھی ذی علم ہیں اللہ تعالےٰ ان سب سے زیادہ عالم ہے) اور پہلی صورت میں ہر ایک ذی علم کے اوپر اس سے زیادہ علم رکھنے والا

موجود ہے۔"

واضح رہے کہ "علیم" اسماء الٰہی میں سے بھی ہے اور قرآن پاک میں اس کا بیشتر استعمال اللہ تعالیٰ کی صفت ہی میں ہوا ہے کیوں کہ اصل علم اُسی کا ہے

پ۱: ۳، ۴، ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۱۶ | پ۲: ۳، ۶، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۶ | پ۳: ۳، ۴، ۵، ۷، ۱۲، ۱۴، ۱۶ | پ۴: ۱، ۳، ۴، ۷، ۱۳ | پ۵: ۲ | پ۶: ۴، ۶، ۱۲، ۱۴ | پ۷: ۳، ۸، ۱۲، ۱۸، ۱۹ | پ۸: ۱، ۲، ۳ | پ۹: ۴، ۴، ۱۴، ۱۶ | پ۱۰: ۱، ۳، ۴، ۶، ۸، ۱۰، ۱۳، ۱۱ | پ۱۰: ۱۴ | پ۱۱: ۱، ۲، ۳، ۹، ۱۲، ۱۳، ۱۷ | پ۱۲: ۱۱، ۱۲ | پ۱۲: ۱۴، ۱۷ | پ۱۳: ۱، ۳، ۴، ۵ | پ۱۴: ۲، ۵، ۶، ۱۰، ۱۵ | پ۱۷: ۱، ۴، ۱۲، ۱۷ | پ۱۸: ۴، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۵ | پ۱۹: ۱، ۱۵، ۱۶ | پ۲۰: ۲، ۱۳ | پ۲۱: ۲، ۹، ۱۳ | پ۲۳: ۲، ۴، ۷ | پ۲۴: ۶، ۱۶، ۱۹ | پ۲۵: ۳، ۴، ۶، ۷، ۱۳، ۱۴ | پ۲۶: ۱۳، ۱۴، ۱ | پ۲۶: ۱۹ | پ۲۷: ۱۷ | پ۲۸: ۲، ۳، ۱۱، ۱۵، ۱۷، ۱۹ | پ۲۹: ۱

عَلِيمًا پ۴: ۱۳، ۱۴ | پ۵: ۱، ۲، ۳، ۶، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۷ | پ۵: ۱۸ | پ۶: ۱، ۳ | پ۲۱: ۱۷ | پ۲۲: ۲، ۳، ۴، ۱۷ | پ۲۶: ۹، ۱۱ | پ۲۹: ۲۰

عَلَيْنَا: ہم پر، ہمارے اوپر، عَلٰی حرف جار نَا ضمیر جمع متکلم

پ۱: ۸، ۱۱، ۱۵ | پ۲: ۱۶، ۱۷ | پ۳: ۸، ۱۶، ۱۷ | پ۵: ۸ | پ۷: ۵ | پ۸: ۷، ۱۲، ۱۳ | پ۹: ۴، ۱۸ | پ۱۱: ۱۵ | پ۱۳: ۴، ۱۲، ۱۵، ۷، ۸، ۱۷ | پ۱۶: ۱۱ | پ۱۷: ۷

پ۱۸: ۶ | پ۱۹: ۱، ۱۱، ۱۴ | پ۲۰: ۱۱ | پ۲۱: ۸ | پ۲۲: ۱۹ | پ۲۳: ۹ | پ۲۴: ۱۴، ۱۹ | پ۲۵: ۱۳ | پ۲۶: ۱۷ | پ۲۷: ۳ | پ۲۹: ۴، ۶، ۱۷ | پ۳۰: ۱۳، ۱۷

عِلِّيُّونَ: علیین، اوپر والے، اوپر ہی اوپر

امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:۔

"آیہ شریفہ لَفِي عِلِّيِّينَ میں بعض تو علیین کو سب سے اعلیٰ جنت کا نام بتاتے ہیں جس طرح سے کہ سِجِّین سب سے بدتر دوزخ کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ درحقیقت وہاں کے رہنے والوں کا نام ہے اور عربیت کے لحاظ سے یہی معنی زیادہ قریب ہیں کیونکہ یہ جمع ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے یہ لوگ اس کو "عِلِّی" بروزن "بِطِّیخ" کی جمع بتاتے ہیں اور معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ ابرار بھی ان ہی لوگوں کے زمرہ میں ہوں گے، اس صفت میں یہ آیت فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ سو وہ ان کے ساتھ ہیں جن پر اللہ نے انعام کیا یعنی نبی اور صدیق اور شہید اور نیک بختوں کے ساتھ، کی طرح سے ہوگی"

اور علامہ ابوحیان اندلسی، البحر المحیط میں رقمطراز ہیں:۔

"عِلِّیُّوْنَ جمع ہے اور اس کا واحد عِلِّیٌّ ہے جو عُلُوٌّ سے مشتق ہے اور مبالغہ کے لیے ہے۔ یہ یونس اور ابن جنی کا بیان ہے اور ابوالفتح نے کہا ہے کہ قاعدہ کے لحاظ سے اس کو عِلِّیَّۃٌ کہنا چاہیے تھا جس طرح سے کہ بالاخانہ کو بھی عِلِّیَّۃٌ کہتے ہیں مگر چونکہ اس کی تاء حذف کر دی گئی ہے اس لیے اس کے عوض میں اس کی جمع واو نون کے ساتھ لائی گئی ہے اور بعض کہتے ہیں چونکہ یہ ملائکہ کی صفت ہے اس بناء پر واو نون کے ساتھ جمع آئی ہے، اور فراء کا بیان یہ ہے کہ یہ اسم ہے جو جمع کے وزن پر وضع کر لیا گیا ہے مگر اس کے لفظ سے کوئی واحد نہیں آتا جیسے کہ عِشْرِیْنَ اور ثَلٰثِیْنَ ہیں اور عرب کا دستور ہے کہ جب وہ کوئی ایسی جمع بنائیں کہ جس کے واحد اور تثنیہ کا کوئی صیغہ نہ ہو تو وہ مذکر اور مؤنث دونوں میں واو نون کے ساتھ میں بولا کرتے ہیں۔ اور زجاج نے کہا ہے کہ اس اسم کا اعراب جمع کے اعراب کی طرح ہے جیسے هٰذِهٖ قِنَّسْرُوْنَ اور رَاَيْتُ قِنَّسْرِيْنَ ہے۔

اور عِلِّیُّوْنَ سے مراد یا تو فرشتے ہیں یا بلند مقامات یا پھر یہ نیکی کے رجسٹر کا نام ہے کہ جس میں وہ تمام چیزیں مدون ہیں کہ جو فرشتے اور تمام صلحائے جن وانس انجام دیا کرتے ہیں یا اس کے معنی ہیں دوگنی چوگنی بلندی پہ بلندی، یہ تین اقوال ہیں جو زمخشری نے بیان کیے ہیں" [1]

عَلَیْہِ: اس پر، اس کے اوپر۔ علیٰ حرف جر، ہ ضمیر واحد مذکر غائب مجرور۔

۱/۴ — ۲/۳، ۵، ۶، ۸، ۹ — ۳/۴، ۶، ۹، ۱۲ — ۴/۹ — ۵/۱۰

۶/۵، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴ — ۷/۴، ۷، ۱۰، ۱۵، ۱۶

۸/۳، ۴ — ۹/۱۲ — ۱۰/۲، ۱۰ — ۱۱/۳، ۵، ۷، ۱۳، ۱۴

۱۲/۳، ۴، ۵، ۸، ۱۰، ۱۶ — ۱۳/۲، ۴، ۵، ۷، ۸، ۱۰

عہ کہ یہ اسم عدد ہیں اور نہ جمع کے وزن پر ہیں مگر جمع نہیں ہیں کیونکہ عِشْرِیْنَ اگر جمع ہوتا تو کم از کم تین عشر یعنی تیس کے لیے بولا جاتا، حالانکہ اس کے معنی بیس کے ہیں۔ اسی طرح ثَلٰثِیْنَ اگر ثلاث کی جمع ہوتا تو اس کے معنی کم از کم نو کے ہوتے حالانکہ اس کے معنی تیس کے ہیں۔ [1] البحر المحیط ج ۸ ص ۴۴۲ طبع مصر۔

پ ۱۴ : ۱، ۲، ۱۱ — پ ۱۶ : ۱، ۲، ۴، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۹ — پ ۱۷ : ۶، ۸، ۹

پ ۱۷ : ۹، ۱۵ — پ ۱۸ : ۲، ۵، ۷، ۸، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۹ — پ ۱۹ : ۱، ۲، ۳، ۱۰

پ ۱۹ : ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۸ — پ ۲۰ : ۴، ۵، ۹، ۱۶ — پ ۲۱ : ۱، ۶، ۸، ۱۰

پ ۲۱ : ۱۲، ۱۸، ۱۹ — پ ۲۲ : ۲، ۴، ۸، ۱۷ — پ ۲۳ : ۷، ۸، ۹، ۱۰

پ ۲۳ : ۱۲، ۱۴، ۱۶ — پ ۲۴ : ۱، ۹ — پ ۲۵ : ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۷

پ ۲۶ : ۷، ۹، ۱۹ — پ ۲۷ : ۱، ۷، ۹، ۱۵ — پ ۲۸ : ۴، ۱۶، ۱۹ — پ ۲۹ : ۲، ۳، ۱۱

پ ۲۹ : ۱۳ — پ ۳۰ : ۸، ۱۴، ۱۵

عَلَيْهُ: اس پر، اُس کے اوپر، علیٰ حرف جر، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مجرور۔ آیہ شریفہ بِمَا عٰهَدَ عَلَيْهُ اللّٰهَ میں عَلَيْهُ کی ہا پر پیش واو کو حذف کرنے کے بعد ضمہ اس لیے رہنے دیا تاکہ اللہ کا لفظ پُر کر کے پڑھا جائے، اصل میں ضمیرہٗ ہُوَ تھی، پ ۲۶ : ۹

عَلَيْهَا: اس پر، اُس کے اوپر، علیٰ حرف جر، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مجرور۔ پ ۲ : ۱ — پ ۳ : ۳، ۱۲

پ ۶ : ۲، ۵، ۱۹ — پ ۷ : ۱۹ — پ ۸ : ۳، ۷، ۱۰ — پ ۱۰ : ۱۱، ۱۴ — پ ۱۱ : ۸، ۱۶ — پ ۱۲ : ۷ — پ ۱۳ : ۶

پ ۱۴ : ۱۴ — پ ۱۵ : ۲، ۱۳، ۱۷ — پ ۱۶ : ۵، ۱۰، ۱۷ — پ ۱۷ : ۸، ۱۲ — پ ۱۸ : ۱، ۷ — پ ۱۹ : ۲، ۴

پ ۲۱ : ۷ — پ ۲۳ : ۶ — پ ۲۴ : ۱، ۲، ۱۰، ۱۴، ۱۹، ۲۰ — پ ۲۵ : ۶، ۹، ۱۸

پ ۲۶ : ۱۱ — پ ۲۷ : ۱۲، ۱۴ — پ ۲۸ : ۱۹ — پ ۲۹ : ۳، ۱۵ — پ ۳۰ : ۵، ۱۰، ۱۱

عَلَيْهِمْ: ان پر، ان کے اوپر، علیٰ حرف جر، هِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مجرور۔

پ ۱ : ۱، ۲، ۴، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۳، ۱۴، ۱۵ — پ ۲ : ۳، ۴، ۱۶

پ ۳ : ۲، ۶، ۱۶، ۱۷ — پ ۴ : ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۴ — پ ۵ : ۳، ۶، ۱۸

پ ۵ : ۹، ۱۳ — پ ۶ : ۲، ۸، ۹، ۱۱، ۱۴، ۱۹ — پ ۷ : ۲، ۶، ۴، ۷، ۱۷، ۱۱

پ ۷ : ۱۲، ۱۹ — پ ۸ : ۲، ۳، ۵، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۷ — پ ۹ : ۲، ۶، ۹، ۱۰

پ ۹ : ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۸ — پ ۱۰ : ۸، ۱۲، ۱۴، ۱۶

پ ۱۱ : ۱، ۲، ۳، ۴، ۷، ۱۲، ۱۳، ۱۵ — پ ۱۳ : ۳، ۸، ۹، ۱۰

پ ۱۴ : ۱، ۳، ۵، ۹، ۱۰، ۱۸، ۲۰، ۲۲ — پ ۱۵ : ۱، ۲، ۶، ۷، ۱۱، ۱۳

پ ۱۵ : ۱۲، ۱۴، ۱۵ — پ ۱۶ : ۷، ۸، ۹ — پ ۱۷ : ۴، ۱۹ — پ ۱۸ : ۴، ۹، ۱۲، ۱۴

پ ۱۹ : ۵، ۹، ۱۳، ۱۵، ۱۹ — پ ۲۰ : ۲، ۳، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱

پ ۲۱ : ۱، ۷، ۸، ۱۸، ۱۹ — پ ۲۲ : ۳، ۴، ۸، ۱۱، ۱۴، ۱۶، ۱۸

پ ۲۳ : ۶، ۸ — پ ۲۴ : ۱، ۶، ۷، ۸، ۱۹ — پ ۲۵ : ۲، ۳، ۵، ۶، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱

پ ۲۵ : ۱۹، ۴ — پ ۲۶ : ۱، ۲، ۵، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۷ — پ ۲۷ : ۱، ۳، ۸، ۹، ۱۴

پ ۲۷ : ۱۸، ۲۰ — پ ۲۸ : ۳، ۴، ۸، ۱۱، ۱۳، ۲۰ — پ ۲۹ : ۵، ۱۹

پ ۳۰ : ۸، ۹، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۲۹، ۳۰

عَلَيْهِمَا: اُن دونوں پر، ان دونوں کے اوپر، عَلٰی حرف جر، هِمَا ضمیر تثنیہ مذکر و مؤنث غائب مجرور۔ پ ۲ : ۱۳، ۱۴ — پ ۵ : ۱۶ — پ ۶ : ۸ — پ ۸ : ۹ — پ ۱۶ : ۱۶ — پ ۲۳ : ۸

عَلَيْهِنَّ: ان عورتوں پر، اُن عورتوں کے اوپر، عَلٰی حرف جر، هِنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب مجرور۔ پ ۲ : ۱۲ — پ ۴ : ۱۴ — پ ۵ : ۳ — پ ۱۲ : ۱۴ — پ ۱۸ : ۱۲ — پ ۲۲ : ۳، ۴، ۵ — پ ۲۸ : ۱۷

عِلِّیِّیْنَ : علیین، اوپر والے، اوپر ہی اوپر، بحالت رفع اس کا اعراب واو نون کے ساتھ آتا ہے اور بحالت نصب و جر یا نون کے ساتھ۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو عِلِّیُّوْنَ، پ ۳۰/۸

فصل المیم

عَمَّ : کس چیز سے، زجاج کا بیان ہے کہ یہ اصل میں عَنْ مَا تھا، نون کا میم میں ادغام کر دیا گیا ہے کیوں کہ نون اور میم دونوں غنے میں شریک ہیں، اور مَا کا الف اس غرض سے حذف کیا گیا ہے تاکہ مَا استفہامیہ اور مَا خبریہ میں تمیز باقی رہے، جس طرح سے کہ فِیْمَ اور مِمَّ وغیرہ میں ہوا ہے۔[1] پ ۳۰/۱

عَمَّا : جس چیز سے، اصل میں عن ما تھا حسب قاعدۂ سابق اس میں ادغام ہوا اور الف کو اس لیے حذف نہیں کیا گیا کہ مَا موصولہ ہے

پ ۱/۹، ۱۰، ۱۶ — پ ۲/۱، ۲ — پ ۴/۱ — پ ۶/۱۱، ۱۴ — پ ۷/۳، ۱۰ — پ ۸/۳

پ ۹/۱۱، ۱۴ — پ ۱۰/۱۱ — پ ۱۱/۷، ۱۳ — پ ۱۲/۱۰ — پ ۱۳/۱۴، ۱۹ — پ ۱۴/۴، ۷، ۱۳، ۱۹ — پ ۱۵/۵

پ ۱۷/۲، ۸ — پ ۱۸/۳، ۵ — پ ۲۰/۱، ۲، ۱۰، ۱۳ — پ ۲۱/۷ — پ ۲۲/۱۱ — پ ۲۳/۹

پ ۲۴/۴ — پ ۲۵/۱۲ — پ ۲۶/۱ — پ ۲۷/۴ — پ ۲۸/۹

عَمّٰتِكَ : تیری پھوپھیاں۔ عَمّٰاتِ، عَمَّۃٌ کی جمع، مضاف ہے اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، عَمَّۃٌ کے معنی پھوپھی کے ہیں۔ پ ۲۲/۳

عَمّٰتِكُمْ : تمہاری پھوپھیاں، عَمّٰاتِ مضاف، كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ۔ پ ۴/۱۵ پ ۱۸/۱۴

عِمَادِ : ستون، علامہ احمد فیومی المصباح میں لکھتے ہیں: "عماد" وہ چیز جس کا سہارا لیا جائے اس کی جمع عَمَدٌ بفتحتین ہے۔ امام راغب نے بھی یہی معنی لکھے ہیں مگر قاموس میں عِمَادٌ کے معنی بلند عمارتوں کے بیان کیے ہیں اور اس کو عِمَادَۃٌ کی جمع بتایا ہے، اور یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ مؤنث بھی استعمال ہوتا ہے "تاج العروس" میں ہے کہ۔

"آیہ شریفہ اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ میں بعض نے "ذات العماد" کے معنی دراز قامت بیان کیے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد ستونوں والی بلند عمارت والے ہیں اور اس کی جمع عَمَدٌ ہے۔ فرا نے کہا ہے کہ ذات العماد ان کو اس لیے کہا گیا کہ وہ لوگ خیموں والے تھے جہاں سبزہ زار ہوتا وہیں منتقل ہو جاتے اور

[1] ملاحظہ ہو فتح القدیر از قاضی شوکانی۔ ج ۵۔ ص ۳۵۲۔ طبع مصر۔

پھر اپنی فرودگاہوں پر واپس آجاتے تھے اور لیث کا بیان ہے کہ ان خیمہ نشین لوگوں کو جو ڈیروں اور خیموں کے علاوہ اور کہیں نہیں رہتے، اھل عمود اور اھل عماد بولتے ہیں۔ پ ۳۰/۱۴

عِمَارَۃَ: بسانا، آباد کرنا، بسنا، آباد ہونا، یہ عَمَرَ یَعْمُرُ کا مصدر ہے اور لازم و متعدی دونوں طرح مستعمل ہے، امام راغب نے لکھا ہے کہ عِمَارَۃٌ، خَرَابٌ کی ضد ہے۔ پ ۱/۹

عَمَدٍ: ستون، عُمُودٌ اور عِمَادٌ کی جمع پ ۱۳/۸ پ ۲۱/۱۰ پ ۳۰/۲۹

عُمُرِ: عمر، زندگی، قاموس میں ہے کہ عَمْرٌ عُمُرٌ اور عُمْرٌ تینوں کے معنی زندگی کے ہیں امام راغب لکھتے ہیں:

عُمُرٌ اور عَمْرٌ زندگی سے بدن کے آباد رہنے کا نام ہے، یہ معنی میں بَقَاءٌ سے فروتر ہے چنانچہ جب طال عمرہ بولتے ہیں تو اس کے معنی روح سے بدن کے آباد رہنے کے آتے ہیں، لیکن طال بقاءہ اس معنی کا متقاضی نہیں کیونکہ بقاء، فناء کی ضد ہے اور چونکہ لفظ بقاء کو لفظ عمر پر فضیلت ہے بدیں وجہ حق تعالیٰ کو بقا کے ساتھ تو موصوف کیا کرتے ہیں مگر عمر کا استعمال اس کے وصف میں بہت کم ہوتا ہے۔

پ ۱۴/۱۵ پ ۱۷/۸ پ ۱۹/۹ پ ۲۰/۸ عُمُرًا پ ۱۱

عِمْرَانَ: ایک شخص کا نام، واضح ہے کہ تاریخ مقدسین میں اس نام کے دو شخص گزرے ہیں ایک حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پدر بزرگوار اور دوسرے حضرت مریم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد ماجد اور دونوں کے صاحبزادوں کا نام ہارون ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے برادر محترم حضرت ہارون بن عمران علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام تو مشہور پیغمبر گزرے ہیں اور حضرت مریم علی نبینا و علیہا الصلوٰۃ والسلام کے برادر بزرگوار کا تذکرہ اس آیت مبارکہ ہے یَا اُخْتَ هٰرُوْنَ مَا كَانَ اَبُوْكِ امْرَاَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ اُمُّكِ بَغِيًّا (اے ہارون کی بہن نہ تو تیرا باپ ہی بُرا آدمی تھا اور نہ تیری ماں ہی بدکار تھی) ان دونوں حضرات کا تذکرہ ان شاء اللہ اپنے اپنے مقام پر آئے گا۔ پ ۳/۱۲ پ ۲۵/۲۸

عَمْرُكَ: تیری جان، تیری زندگی، عَمْرٌ

معضاف، کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ،

"عُمُرٌ اور عَمْرٌ اگرچہ دونوں ایک ہی ہیں لیکن قسم عَمْرٌ کے ساتھ مخصوص ہے، اس وقت عُمُرٌ نہیں بولتے جیسے لَعَمْرُكَ اِنَّهُمْ لَفِيْ سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُوْنَ (قسم تیری جان کی وہ اپنے نشے میں مدہوش ہیں)"

قسم فتح عین کے ساتھ اس لیے مخصوص ہوئی کہ فتح اخف الحرکات ہے اور عرب کی زبان پر چونکہ لَعَمْرِيْ اور لَعَمْرُكَ کثرت سے چڑھا ہوا ہے اس لیے خفت اختیار کرنے کے لیے صرف فتحہ کا استعمال ہوتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے بجز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی پیغمبر کی قسم نہیں کھائی ہے۔ ۱۴/۵

عُمُرُكَ: تیری عمر، تیری زندگی عُمُرٌ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ ۱۷/۴

عَمَرُوْهَا: انہوں نے اس کو بسایا، انہوں نے اس کو آباد کیا۔ عَمَرُوْا عِمَارَةٌ سے ماضی

کا صیغہ جمع مذکر غائب، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب (ملاحظہ ہو عِمَارَةٌ) ۲۱/۴

عُمُرِهٖ: اس کی عمر، اس کی زندگی، عُمُرِ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ۲۲/۱۴۔

عُمْرَةٌ: عمرہ، زیارت بیت اللہ کے سلسلہ میں ایک مخصوص عبادت کا نام ہے جو حج کی طرح خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، ہاں عمر بھر میں ایک دفعہ اس کا بجالانا بشرط استطاعت سنت مؤکدہ ہے، مولانا شاہ عبد القادر دہلوی موضح قرآن میں فرماتے ہیں:

"عمرے" کا طریق یہ کہ احرام باندھے جن دنوں چاہے اور طواف کعبہ کرے اور صفا اور مروہ کے بیچ دوڑے پھر حجامت کرا کر احرام اتار دے" ۲/۸

عَمِّكَ: تیرا چچا عَمِّ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ عَمٌّ کے معنی عربی میں چچا کے ہیں۔ ۲۲/۳

عَمَلٌ: عمل، محنت، کام۔ امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں ارقام فرماتے ہیں

"عمل ہر وہ فعل ہے جو کسی جاندار سے بالقصد
صادر ہو، یہ فعل سے اخص ہے کیوں کہ فعل کی
نسبت کبھی ان حیوانات کی طرف بھی ہوتی ہے
کہ جن سے بلا ارادہ فعل سرزد ہوتا ہے، نیز
کبھی جمادات کی طرف بھی فعل کو منسوب
کر دیا جاتا ہے مگر عمل کی نسبت ان چیزوں
کی طرف بہت ہی کم ہے۔ حیوانات کے لیے
تو اس کا استعمال صرف البقر العوامل
(وہ بیل کہ جن سے کام لیا جائے یعنی جو ہل
چلانے اور کھیتی کرنے میں کام آتے ہیں) میں
ہے۔ نیز عمل کا استعمال اچھے اور برے
دونوں قسم کے اعمال میں ہوتا ہے"

پ ۴/۱۱ پ ۷/۲ پ ۱۱/۴،۱۲،۱۳ پ ۱۲/۴ پ ۱۹/۱۰ پ ۲۰/۵ پ ۲۲/۱۴

عَمَلًا پ ۱۱/۱۱ پ ۱۲/۴ پ ۱۵/۱۳،۱۶ پ ۱۶/۳ پ ۱۷/۶
پ ۱۹/۴ پ ۲۹/۱

عَمِلَ: اس نے عمل کیا، اس نے کام کیا،
اس نے کیا (سَمِعَ)، عَمَلٌ سے جس کے معنی عمل
کرنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب

پ ۱/۸ پ ۶/۴ پ ۷/۱۲ پ ۱۴/۱۹ پ ۱۶/۲،۷،۱۲،۱۳ پ ۱۹/۴ پ ۲۰/۱۰،۱۱
پ ۲۱/۸ پ ۲۲/۱۱ پ ۲۴/۱۰،۱۹،۲۰ پ ۲۵/۱۸

عَمِلَتْ: اس نے کیا، اس نے عمل کیا، اس
نے کام کیا، اس نے بنایا، عَمَلٌ سے ماضی کا
صیغہ واحد مؤنث غائب (ملاحظہ ہو بُنْيَتْ)

پ ۳/۱۱ پ ۱۲/۲۱ پ ۲۳/۴ پ ۲۴/۴

عَمِلْتُمْ: تم نے کیا، تم نے عمل کیا، عَمَلٌ
سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ پ ۲۸/۱۵

عَمِلَتْهُ: اس نے اس کو بنایا، عَمِلَتْ
عَمَلٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب،
ہ ضمیر واحد مذکر غائب، "عمل" سے مراد یہاں کسی
چیز کو عمل میں لانا یعنی اس کا بنانا ہے (ملاحظہ
ہو بُنْيَتْ) پ ۲۳/۲

عَمَلُكَ: تیرا عمل، عَمَلٌ مضاف، كَ
ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۲۴/۴

عَمَلُكُمْ: تمہارا عمل، تمہارا کام، عَمَلٌ مضاف
ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱۹/۱۳

عَمِلُوْا: انہوں نے کیا، انہوں نے عمل کیا
عَمَلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱/۹،۱۳

پ ۳/۱۴،۱۶ پ ۵/۱۵،۱۵ پ ۶/۴،۶ پ ۷/۲ پ ۸/۳،۱۲ پ ۹/۹ پ ۱۱/۶
پ ۱۲/۲ پ ۱۳/۱۰،۱۹ پ ۱۴/۱۰،۲۱ پ ۱۵/۱۶،۱۸ پ ۱۶/۳،۹ پ ۱۸/۹،۱۰،۱۴
پ ۱۸/۱۱،۱۳،۱۵ پ ۱۹/۱،۱۵ پ ۲۰/۱۲،۱۳ پ ۲۱/۲،۵،۸،۱۰،۱۲ پ ۲۱/۱۵
پ ۲۲/۷،۱۲،۱۳ پ ۲۳/۱۱،۱۲ پ ۲۴/۱،۱۱،۱۵ پ ۲۵/۱،۴،۸،۲۰
پ ۲۶/۲،۵،۹،۱۲ پ ۲۷/۶ پ ۲۸/۱،۲،۱۸

پ ۳۰ ـــــــ ۹، ۱۰، ۱۲، ۲۳، ۲۸

عَمَلُهٗ : اس کا عمل، اس کا کام، اس کی محنت۔ عَمَلُ مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ پ ۶/۵ پ ۲۲/۱۴ پ ۲۴/۹ پ ۲۶/۶ پ ۲۸/۲۰

عَمَلُهُمْ : ان کا عمل، ان کا کام عَمَل مضاف، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۷/۱۹ پ ۲۷/۲

عَمَلِیْ : میرا عمل، میرا کام عَمَلِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۱۱

عَمُوْا : وہ اندھے ہو گئے (سمع) عَمًى سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو عَمِیَ) پ ۶/۱۴

عَمُوْنَ : کورِ دل۔ دل کے اندھے عَمٍ کی جمع بحالت رفع عَمٍ عَمًى سے بر وزن فَعِلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ یہ اصل میں عَمِیٌ تھا چونکہ ناقص یائی میں صفت مشبہ کا ی حذف ہو جاتا ہے اس لیے یا حذف ہو گئی اور عَمٍ رہ گیا۔ پ ۲۰/۱

عَمِیَ : وہ اندھا ہو گیا۔ عَمًى سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ یہاں کورِ دل ہونا مراد ہے۔ پ ۷/۱۹

عَمًى : نابینا ہونا، اندھا ہونا۔ کورِ دل ہونا یہ عَمِیَ یَعْمٰی کا مصدر ہے جو باب سَمِعَ سے مستعمل ہے علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں۔

"عَمًى کا استعمال دونوں آنکھوں کی بینائی جاتی رہنے کے لیے ہوتا ہے۔ نیز بطور استعارہ کورِ دل ہونے کے لیے بھی آتا ہے، جو ضلالت سے کنایہ ہے اور ہر دو معانی میں باہم علاقہ راہ پانے کا ہے، دل کے اندھے کو عَمٍ اور اعمی القلب بولتے ہیں"

(ملاحظہ ہو اعمٰی، پ ۲۴/۱۲، ۱۹)

عُمْیٌ : اندھے، کورِ دل اَعْمٰی کی جمع اَعْمٰی کا استعمال آنکھوں کے اندھے اور دل کے اندھے دونوں کے لیے ہوتا ہے۔ قرآن پاک میں جہاں بھی اندھوں کی مذمت ہے اس سے کورِ دل مراد ہیں۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ آیہ کریمہ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ عُمْيًا وَّبُكْمًا وَّصُمًّا (اور اٹھائیں گے ہم اُن کو دن قیامت کے چلیں گے منہ کے بل اندھے اور گونگے اور بہرے) میں بصر و بصارت دونوں سے اندھے ہونے کا بھی احتمال ہے پ ۱/۲ پ ۲/۵ پ ۱۱/۱۰ پ ۲۰/۲ پ ۲۱/۸ پ ۲۵/۱۰ عُمْيًا ۱۵/۱۱

عُمْيَانًا: اندھے کور دل، یہ بھی اَعْمٰی کی جمع ہے۔ پ۱۹/۴

عَمِيَتْ: وہ سجھائی نہ دی، وہ مشتبہ ہو گئی۔ وہ نظروں سے اوجھل ہو گئی، عَمًى سے ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب، علامہ احمد فیومی نے مصباح میں عَمِيَ الْخَبَرُ کے معنی خبر کے پوشیدہ ہو جانے کے لکھے ہیں۔ اور امام راغب فرماتے ہیں۔

"عَمِيَ علیہ کے معنی ہیں کسی چیز کا ایسا مشتبہ ہو جانا کہ آدمی اس کے لحاظ سے اندھا ہو جائے اور وہ چیز اسے بالکل سجھائی نہ دے، ارشاد ہے فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ (پھر سجھائی نہ دیں گی ان کو باتیں اس روز) نیز وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ (اور اس نے بھیجی مجھ پر رحمت اپنے پاس سے پھر وہ تمہاری نظروں سے اوجھل کر دی گئی)"

(ملاحظہ ہو بُسْتَتْ) پ۲۰/۱

عُمِّيَتْ: وہ چھپا دی گئی، وہ نظروں سے اوجھل کر دی گئی تَعْمِيَةٌ سے جس کے معنی اندھا کر دینے اور چھپا دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب۔ پ۱۲/۱۳

عَمِيقٌ: دور، بعید عُمْقٌ سے بروزن فَعِيلٌ صفت مشبہ کا صیغہ، عُمْقٌ کے معنی اصل میں تو گہرا ہونے کے ہیں مگر دور و دراز ہونے کے لیے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ ابن الاعرابی نے جو لغت و عربیت کے امام ہیں تصریح کی ہے کہ عُمْقٌ کا استعمال جب راستے کے لیے ہو تو دور و دراز ہونے کے معنی ہیں اور جب کنویں کے متعلق ہو تو اس کے معنی گہرا ہونے کے ہیں۔[۱] پ۱۷/۱۱

عَمِينَ: اندھے، کور دل عَمٍ کی جمع بحالت نصب و جر (ملاحظہ ہو عَمُونَ) پ۸/۱۵

فصل النون

عَنْ: سے، حرف جر ہے، امام جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:-

"عن حرف جر ہے جو متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے (۱) مجاوزت کے لیے جو اس کے مشہور ترین معنے ہیں جیسے فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ سو ڈرتے رہیں وہ

[۱] تاج العروس

لوگ جو خلاف کرتے ہیں اس کے حکم کا یعنی جو
لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے
تجاوز کرتے اور دور رہتے ہیں (۲) بدلے
کے لیے جیسے لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ
شَیْئًا (کام نہ آئے کوئی کسی کے بدلے میں
کچھ بھی (۳) تعلیل یعنی بیان سبب کے لیے
جیسے وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِیْمَ لِاَبِیْهِ
اِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ (اور نہ تھا بخشش مانگنا
ابراہیم کا اپنے باپ کے واسطے مگر ایک
وعدہ کے سبب سے) یہاں عَنْ مَّوْعِدَةٍ بمعنے اجل
موعدۃ ہے اور وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِیْ اٰلِهَتِنَا
عَنْ قَوْلِكَ (اور ہم نہیں چھوڑنے والے اپنے
معبودوں کو تیرے کہنے سے) اس میں عَنْ
قَوْلِكَ بمعنے لِقَوْلِكَ ہے (۴) بمعنی
جیسے فَاِنَّمَا یَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ (تو حقیقت
میں خود اپنے سے بخل کرتا ہے) کہ اس میں
عَنْ نَّفْسِهٖ بمعنے عَلٰی نَفْسِهٖ ہے (۵) بمعنی
مِن جیسے یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ
(وہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے) یہاں
عَنْ عِبَادِهٖ بمعنے مِنْ عِبَادِهٖ ہے" اور
اس کی دلیل آیہ فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا
(دونوں میں سے ایک سے قبول کر لی گئی) ہے
(۶) بمعنی بعد جیسے یُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ
مَّوَاضِعِهٖ (وہ الفاظ کو اپنی جگہوں سے
پھیرتے ہیں) اس کے بمعنی بعد ہونے کی
دلیل یہ ہے کہ دوسری آیت میں ارشاد ہے
مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ اور جیسے لَتَرْكَبُنَّ
طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (تمہیں ضرور چڑھنا ہے
ایک منزل کے بعد دوسری منزل میں) کہ یہاں
مراد ایک حالت کے بعد دوسری حالت ہے
تنبیہ: جب اس پر مِنْ آجاتا ہے تو اس
وقت یہ اسم ہوتا ہے ابن ہشام نے اس
کی مثال میں آیت ذیل کو پیش کیا ہے ثُمَّ
لَاٰتِیَنَّهُمْ مِّنْ بَیْنِ اَیْدِیْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ
وَعَنْ اَیْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ
(پھر ان پر میں آؤں گا ان کے آگے سے اور پیچھے
سے اور دائیں سے اور بائیں سے) ابن ہشام
نے کہا ہے کہ اس کو مجرور مِن پر معطوف مانا
جائیگا۔ اور مِن اور اس کے مجرور پر نہیں[1]"
اور رضی استرآبادی نے شرح کافیہ میں لکھا ہے

[1] ملاحظہ ہو الاتقان فی علوم القرآن ج ۱ ص ۱۶۴ طبع مصر ۱۳۷۰ھ

"عن مجاوزت کے لیے ہے یعنی کسی چیز کو عن کے
مجرور سے (اس مصدر کے وجود میں آنے کے
سبب سے کہ جس کا تعدیہ بذریعہ عن ہوا ہے)
دور کرنے کے لیے آتا ہے جیسے رمیت عن
القوس (میں نے تیر کمان سے چلایا) یعنی
رمی (چلانے) کے سبب سے تیر کمان سے دور
ہوگیا، اور اسی طرح اطعمہ من الجوع
کا مطلب یہ ہے کہ کھانا کھلانے کے سبب سے
اسے بھوک سے دور کر دیا۔ اور ایسے ہی ادیت
الدین عن زید (میں نے زید کا قرض ادا
کر دیا) ہے اور یہ جو محاورہ ہے رویت عنہ
علما (میں نے اس سے علم کی روایت کی)
اور اخذت عنہ العلم (میں نے اس سے
علم اخذ کیا) یہ مجاز ہے گویا علم کو اس سے منتقل
کیا، اور جلست عن یمینہ کا مطلب یہ ہے
کہ میں بیٹھنے میں اس کی داہنی طرف ہٹ کر
بیٹھا، اور ارشاد الٰہی یُخَالِفُونَ عَنْ اَمْرِہٖ
یتجاوزون کے معنی پر متضمن ہے، اور طبقاً
عَنْ طَبَقٍ کے معنی ہیں وہ درجہ کہ جو سختی میں اس
دوسرے درجہ سے متجاوز ہے کہ جو
اس سے شدت کے اعتبار سے کم تھا۔ اس تصور
میں ہر درجہ اپنے پہلے درجہ سے شدت اور سختی
میں بڑھ کر ہوتا۔ اور عَنْ طَبَقٍ طَبَقًا کی صفت
ہے اور فقط دو ہی درجے مراد نہیں بلکہ بہت سے
درجے مراد ہیں کہ جن میں ہر ایک دوسرے سے
بڑھ کر ہے، بغرض یہ بھی ویسا ہی ہے جیسا
کہ لبیک میں تثنیہ اور آیہ مبارکہ میں کرتین
ہے کہ ان سب میں مراد کثرت اور تکرار ہے
اور اس کو تکرار کے اقل درجہ یعنی دو میں کہ
جو اس کا حقیقت میں اقل درجہ ہے، مختصر
کر دیا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اور علیہ آیہ کریمہ میں
وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْہَوٰی (وہ اپنی خواہش سے
نہیں بولتے) میں عن کو بمعنی ب لیا ہے
یعنی بالہویٰ اور اولیٰ یہی ہے کہ یہاں بھی
عن اپنے ہی معنی میں ہے اور جار مجرور مصدر
کی صفت ہے یعنی نطقا صادرا عن الہوی
(یعنی وہ گفتگو کہ جو خواہش نفس کی بنا پر ہو)
عن ایسے مقام پر سببیت کا فائدہ دیتا ہے
جیسے کہ قلت ھذا عن علم (یہ تو میں نے
اپنے علم کی بنا پر کہا ہے)[1]

۱ — ۱۴، ۱۵، ۱۶
۲ — ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴
۳ — ۲، ۳ و ۵

[1] ملاحظہ ہو رضی شرح کافیہ ج ۲ ص ۲۸۷

۴ / ۸، ۱۰، ۱۲ ۔ ۵ / ۲، ۴، ۱۲، ۱۳ ۔ ۶ / ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۷، ۱۱ و

۶ / ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵ ۔ ۷ / ۲، ۴، ۱۷، ۱۹ ۔ ۸ / ۱، ۵، ۶، ۷، ۹ و

۸ / ۱۲، ۱۷، ۱۸ ۔ ۹ / ۷، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۸

۱۰ / ۱، ۲، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۱۵ ۔ ۱۱ / ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۸ و

۱۱ / ۱۲، ۱۴، ۱۵ ۔ ۱۲ / ۲، ۵، ۷، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۴، ۱۶

۱۳ / ۶، ۱۱، ۱۳، ۱۷ ۔ ۱۴ / ۴، ۵، ۶، ۱۲، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۲

۱۵ / ۸، ۱۰، ۱۴، ۱۹، ۲۱ ۔ ۱۶ / ۱، ۲، ۶، ۱۴، ۱۵، ۱۶

۱۷ / ۲، ۳، ۸، ۱۰، ۱۲ ۔ ۱۸ / ۱، ۴، ۱۱، ۱۲، ۱۵ ۔ ۱۹ / ۱، ۲

۲۰ / ۴، ۱۱، ۱۲، ۱۳ ۔ ۲۱ / ۱، ۴، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۷، ۱۸

۲۲ / ۵، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ ۔ ۲۳ / ۱۲، ۱۵ ۔ ۲۴ / ۹، ۱۱ ۔ ۲۵ / ۴، ۵، ۱۰، ۱۵

۲۶ / ۱، ۲، ۳، ۵، ۸، ۹، ۱۲ ۔ ۲۷ / ۱، ۵، ۶، ۹ ۔ ۲۸ / ۲، ۳، ۸، ۱۳ و

۲۸ / ۱، ۲، ۳، ۵، ۸، ۹، ۱۶ ۔ ۲۹ / ۳، ۴، ۸، ۱۱، ۱۶ ۔ ۳۰ / ۱، ۴، ۸، ۹ و

۳۰ / ۲۷، ۳۲

عَنَّا: ہم سے، عَنْ حرف جر، نَا ضمیر جمع متکلم مجرور۔ ۳ / ۸ ۔ ۴ / ۱۱ ۔ ۸ / ۱۱ ۔ ۹ / ۶ ۔ ۱۳ / ۱۵ ۔ ۱۹ / ۴ ۔ ۲۲ / ۱۶ ۔ ۲۴ / ۱۰، ۱۳ ۔ ۲۵ / ۱۴

عِنَبٌ: انگور۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں "عنب" انگور کو بھی کہتے ہیں اور اس کے درخت کو بھی اس کا واحد عِنَبَۃٌ ہے اور جمع اَعْنَابٌ اور علامہ فیومی نے مصباح میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب تک یہ تازہ رہتا ہے عِنَبٌ کہلاتا ہے اور جب خشک ہو جاتا ہے تو زبیب بولتے ہیں ۱۵ / ب ۔ عِنَبًا ۳۰ / ۵

عَنَتًا: گناہ، بدکاری، زنا، تکلیف، علامہ ابن الاثیر نے اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں:- مشقت، فساد، ہلاکت، گناہ، غلطی، خطا، زنا صاحب تاج العروس نے اس پر جور و اذیت کا اضافہ کیا ہے، یہ عَنِتَ یَعْنُتُ کا مصدر ہے جو باب سَمِعَ سے آتا ہے۔ امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں:-

"عَنَتٌ کے معنی ہیں گنہگار ہونا کسی ایسے کام میں پڑنا کہ جس سے نکل نہ سکے کسی چیز سے ہڈی ٹوٹ جانا، ارشاد باری اَلْعَنَتَ مِنْکُمْ میں عنت سے مراد زنا اور بدکاری ہے اور یہ مادہ مشقت کے معنی پر دلالت کرتا ہے"

اور علامہ ابو السعود عمادی اپنی مشہور تفسیر ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم میں ارقام فرماتے ہیں:-

" عنت اصل میں کہتے ہیں ہڈی کے جڑے پیچھے ٹوٹ جانے کو۔ مگر بعد کو ہر اس مشقت اور ضرر کے لیے کہ جو حالت سنورنے کے پیچھے انسان کو لاحق ہو اس کا استعارہ کر لیا گیا ہے" [1]

[1] ملاحظہ ہو کتاب مذکور۔ ج ۳۔ ص ۲۹۴ برحاشیہ تفسیر کبیر امام رازی۔

اور علامہ ابوحیان اندلسی البحر المحیط میں اس لفظ کی تفسیر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

"عَنَتٌ" سے مراد زنا ہے چنانچہ حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما) مجاہد ابن جبیر، ضحاک عطیہ عوفی اور عبدالرحمٰن بن زید نے یہی بیان کیا ہے، عَنَتٌ کے معنی اصل میں مشقت کے ہیں اور زنا کا نام بھی عنت اسی مشقت کی بنا پر پڑا ہے کہ جو دنیا و آخرت میں زانی کو اس فعل کے نتیجہ میں اٹھانی پڑتی ہے مبرد کا بیان ہے کہ اصل میں عَنَتٌ یہ ہے کہ عشق اور شہوت آدمی کو زنا پر مجبور کرے اور پھر آخرت میں اس کی سزا پائے اور دنیا اس پر حد لگائی جائے، اور ابو عبیدہ اور زجاج نے عنت کے معنی ہلاکت کے کئے ہیں اور کچھ لوگوں نے اس کا ترجمہ حد کیا ہے اور کچھ نے ایسے گناہ کا کہ جو غلبہ شہوت کی بنا پر صادر ہو۔" [1]

اور امام ابوبکر عزیزی سجستانی نے نزہۃ القلوب میں بسند متصل مبرد سے یہی نقل کیا ہے کہ اہل عرب کے نزدیک عنت کے معنی طاقت سے زیادہ تکلیف اٹھانے کے ہیں اور امام ابن جریر طبری اس کی تفسیر میں اختلاف اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

"صحیح قول اس بارے میں یہ ہے کہ ارشاد الٰہی ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ میں عنت سے مراد دینی اور بدنی ضرر ہے کیونکہ عنت کہتے ہیں اس چیز کو جو انسان کو ضرر پہنچائے، چنانچہ عنت فلان فهو يَعْنُتُ عَنَتًا کا استعمال ایسا کام کرنے کے لیے ہوتا ہے کہ جو دین یا دنیا میں ضرر رساں ہو اور اسی معنی میں اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ (وہ خوش ہیں تمہیں جس قدر تکلیف پہنچے) اور مضرت رسانی کے لیے اَعْنَتَنِيْ فُلَانٌ فهو يُعْنِتُنِيْ بولا جاتا ہے، اور بعض نے عنت کے معنی ہلاکت کے بھی کیے ہیں، بہرحال جو لوگ اس کی تاویل میں "زنا" کے معنی لیتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ زنا ایک دینی ضرر ہے جو عنت میں داخل ہے اور جو لوگ اس کی توجیہ میں گناہ کا ترجمہ کرتے ہیں وہ یہ بیان کرتے ہیں

[1] البحر المحیط۔ ج۔۳۔ ص ۲۲۴ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

گر گناہ سب کے سب چونکہ دین کے لیے
مضر ہیں اس لیے عنت ہیں اور جو اس
کی تشریح میں عقوبت کے معنی بیان کرتے
ہیں یعنی وہ حد شرعی کہ جو بدن کو ضرر پہنچاتی
ہے وہ یہ بتاتے ہیں کہ چونکہ حد محدود کے
بدن کے لیے ضرر رساں ہے اس لیے وہ
عنت ہے۔
اور اللہ تعالیٰ نے جو لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ
مِنْكُمْ فرمایا ہے، اس میں عنت جمیع
معانی کو عام ہے۔ اور یہ سب معانی زنا میں موجود
ہیں کیوں کہ زانی کو دنیا میں اس کی وجہ سے
ایسی شدید سزا ملتی ہے جو اس کے بدن کے
لیے سخت ضرر رساں ہے اور پھر دین و دنیا میں
اس کا گناہ اور مضرت علیحدہ، نیز تمام مفسرین
کا کہ جو تفسیر کے اہل ہیں اس امر پر اتفاق ہے
کہ یہاں عنت کے معنی زنا ہی کے ہیں
اس لیے کہ زنا گو ذاتی طور پر لذت
اور قضاء شہوت ہے لیکن چونکہ وہ
عنت کا سبب ہے لہٰذا اس کے
ارتکاب کو عنت کی طرف منسوب اور اس
سے موصوف قرار دیا گیا ہے[1]"

۵/۴

عَنَتِ: جھک گئے، ذلیل ہو گئے، اگر دیئے
(نصر) عُنُوٌّ سے جس کے معنی عاجزی اور فروتنی
کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب
اس کا ترجمہ بصیغہ جمع اس لیے کیا کہ اس کا فاعل
وجوہ ہے۔ (ملاحظہ ہو بُنَتْ) ۱۶/۱۵

عَنِتُّمْ: تم کو مضرت پہنچی تم کو ایذا پہنچی
عَنَتٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔

۴/۳ ۱۱/۵ ۲۶/۱۲

عِنْدَ: نزدیک، قریب، پاس، امام
راغب فرماتے ہیں:۔
"عِنْدَ وہ لفظ ہے جو قریب کے لیے وضع
کیا گیا ہے، اس کا استعمال کبھی تو مکان یعنی جگہ
کے لیے ہوتا ہے اور کبھی اعتقاد کے بارے
میں اور کبھی قرب و منزلت کے سلسلے میں
چنانچہ آیات ذیل میں یہی قرب و منزلت
کے معنی مراد ہیں بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ
(بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس)
اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ
(بے شک جو تیرے رب کے نزدیک ہیں وہ

[1] تفسیر ابن جریر طبری۔ ج ۵۔ ص ۱۶۔ طبع مصر۔

تکبر نہیں کرتے) فَالَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ
يُسَبِّحُوْنَ لَهٗ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (سو
سو لوگ تیرے رب کے پاس ہیں پاکی بولتے
رہتے ہیں اس کی رات اور دن) رَبِّ
ابْنِ لِيْ عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ (اے
رب بنا میرے واسطے اپنے پاس ایک گھر
بہشت میں) اور اسی معنی میں بولا جاتا ہے
اَلْمَلٰٓئِكَةُ المقربون عند الله یعنی وہ
فرشتے جو اللہ کے یہاں قرب و منزلت
رکھتے ہیں۔ اور آیہ کریمہ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ
هُمُ الْكٰذِبُوْنَ (تو وہ لوگ اللہ کے
یہاں وہی ہیں جھوٹے) اور وَتَحْسَبُوْنَهٗ هَيِّنًا
وَّهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ (اور تم سمجھتے
ہو اس کو ہلکی بات اور یہ اللہ کے یہاں بہت
بڑی ہے) نیز اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ
عِنْدِكَ (اگر یہی دین حق ہے تیری طرف
سے) ان تینوں مقامات پر عند بمعنی حکم
الٰہی ہے"

اور علامہ جلال الدین سیوطی الاتقان فی
علوم القرآن میں رقمطراز ہیں :-
"عِنْدَ ظرف مکان ہے جو حضور و قرب کے
لیے استعمال ہوتا ہے خواہ وہ دونوں حسی ہوں
جیسے فَلَمَّا رَاٰهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهٗ (پھر
جب دیکھا اس کو دھرا ہوا اپنے پاس)
سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى
(سدرۃ المنتہٰی کے پاس اس کے پاس بہشت
ہے آرام سے رہنے کی) خواہ دونوں معنوی
جیسے قَالَ الَّذِيْ عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِّنَ
الْكِتٰبِ (بولا وہ شخص جس کے پاس تھا ایک
علم کتاب کا) وَاِنَّهُمْ عِنْدَنَا
لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ (اور وہ سب ہمارے
نزدیک ہیں چنے ہوئے) فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ
عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ (بیٹھے سچی بیٹھک
میں نزدیک بادشاہ کے جس کا سب پر قبضہ
ہے) اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ (زندہ ہیں اپنے
رب کے پاس) اِبْنِ لِيْ عِنْدَكَ بَيْتًا فِي
الْجَنَّةِ (بنا دے میرے لیے اپنے پاس ایک
گھر بہشت میں) کہ ان سب آیات میں شرف
قرب و رفعت منزلت مراد ہے۔

اور یہ یا تو ظرف ہو کر مستعمل ہے اور یا
صرف مِنْ کے ذریعہ مجرور ہو کر جیسے فَمِنْ
عِنْدِكَ (تو یہ تیری طرف سے ہی) وَلَمَّا

جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ (اور جب پہنچا ان کے پاس رسول اللہ کی طرف سے)" [۱]

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں قمطراز ہیں:-

"عِنْدَ ظرف مکان ہے لیکن جب زمان کی طرف مضاف ہو تو ظرف زمان بھی ہوتا ہے جیسے عند الصبح (صبح کے قریب) عند طلوع الشمس (سورج نکلنے کے قریب) اس پر حرف جر میں سے من کے علاوہ کوئی اور حرف نہیں آتا۔

عِنْدَ کی عین پر کسرہ ہے اور یہی فصیح لغت ہے جس کو اہل فصاحت استعمال کرتے ہیں، اور یوں فتحہ اور ضمہ بھی اس کے متعلق نقل کیا جاتا ہے اور اصل میں اس کا استعمال اس شئے کے متعلق ہوتا ہے کہ جو تمہارے پاس موجود ہو، یا تمہارے قریب ہو، خواہ وہ کسی طرف سے بھی ہو۔ اور کبھی دوسرے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ عندی مال (میرے پاس مال ہے) اس مال کے لیے بھی بولا جائیگا جو ساتھ موجود ہے اور اس مال کے لیے بھی کہ جو غائب ہو کیونکہ یہاں عند کے معنی ملکیت اور قبضہ میں ہونے کے ہیں، اور اسی وجہ سے اس کا استعمال معانی (یعنی صفات) میں بھی ہوتا ہے چنانچہ بولا جاتا ہے عندہ خیر اس کے پاس بھلائی ہے) اور ما عندہ شر (اس کے پاس شر نہیں ہے) کیونکہ معانی کی جہات متعین نہیں ہوتیں۔ اور اسی معنی میں ارشاد ہے فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ (اگر تم نے دس برس پورے کر دیئے تو یہ تمہاری مہربانی) یہاں مِنْ عِنْدِكَ بمعنی من فضلك ہی، نیز حکم کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے ھٰذا عندی افضل من ھٰذا (یہ میرے نزدیک اس سے بڑھ کر ہے) یہاں عندی بمعنی حکمی ہے یعنی میری رائے اور فیصلہ میں یہ اس سے بڑھ کر ہے"

اور علامہ ازہری نے تہذیب میں تصریح کی ہے کہ عند کے معنی قرب کے انتہائی حدود کے

---

[۱] الاتقان۔ ج ۱۔ ص ۱۶۵۔

ہیں اور اسی لیے اس کی تصغیر نہیں آتی، نیز یہ ظرف مبہم ہے بدیں وجہ غیر متمکن یعنی غیر منصرف اور لازم الظرفیت ہے۔

۱/۸،۷،۶، ۱۱،۹ ، ۲/۹،۸، ۱۲،۱۳ ، ۳/۶،۴ ، ۱۰،۹،۷ ؛ ۳/۱۲، ۱۶،۱۴ ، ۴/۱۴، ۸،۱۱ ، ۵/۸، ۱۰،۲ ، ۶/۱۳، ۱۶،۲ ، ۷/۱۹ ؛ ۸/۱۰،۲ ، ۹/۱۳،۶ ، ۱۴،۱۵،۱۶،۱۷،۱۸ ، ۱۰/۲۳ ، ۹،۸،۱۱ ؛ ۱۱/۶،۷،۱۲ ، ۱۲/۱۲،۱۵ ، ۱۳/۱۹،۱۸ ، ۱۴/۱۹ ، ۱۹/۱۹ ، ۲۰/۸،۹،۱۴ ، ۲۱/۱۵،۱۶،۱۷ ، ۲۲/۱۴ ، ۵،۶،۱۰،۱۱ ؛ ۲۳/۱۶ ، ۲۴/۱۹،۱ ، ۲۵/۳،۴،۵،۹ ، ۲۶/۱،۳،۹،۱۲،۱۳،۱۴ ؛ ۲۷/۵،۱۰،۱۸ ، ۲۸/۹،۱۲،۱۳ ، ۲۹/۲،۳،۱۴ ، ۳۰/۶،۲۳

عِنْدَكَ: تیرے پاس، تیری رائے، تیرا فیصلہ، تیری مہربانی عِنْدَ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ ۵/۸ ، ۹/۱۸،۹ ، ۱۵/۳ ؛ ۲۰/۶ ، ۲۵/۱۱ ، ۲۶/۶ ، ۲۸/۲۰

عِنْدَكُمْ: تمہارے پاس عِنْدَ مضاف كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ۔

۵/۸ ، ۱۱/۱۲ ، ۱۴/۱۹

عِنْدَنَا: ہمارے پاس، ہمارے نزدیک عِنْدَ مضاف، نَا ضمیر جمع متکلم مضاف الیہ

۴/۸ ، ۱۱/۱۳ ، ۱۴/۱ ، ۱۵/۲۱ ، ۱۶/۹ ، ۲۰/۸ ، ۲۲/۱۱

۲۳/۹ ، ۱۱،۱۲،۱۳۰ ، ۲۴/۸ ، ۲۵/۱۴ ، ۲۶/۱۵ ، ۲۷/۹

عِنْدَهٗ: اس کے پاس، اس کے نزدیک عِنْدَ مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ ۱/۱۹ ، ۳/۱،۲ ، ۴/۱۱ ، ۶/۱۲ ، ۷/۱۲،۱۳ ، ۱۰/۹،۱۳ ، ۱۲/۳ ؛ ۱۳/۸،۱۲ ، ۱۶/۲ ، ۱۸/۱۱،۱۴ ، ۱۹/۱۸ ، ۲۰/۷ ، ۲۱/۱۳ ؛ ۲۲/۹ ، ۲۵/۱،۱۳ ، ۲۷/۷ ، ۲۸/۱۶ ، ۳۰/۱۶

عِنْدَهَا: اس کے پاس، اس کے نزدیک عِنْدَ مضاف، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ۔ ۳/۱۲ ، ۱۶/۲ ، ۲۷/۵

عِنْدَهُمْ: ان کے پاس، ان کے نزدیک عِنْدَ مضاف، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ ۵/۱۶ ، ۶/۱۰ ، ۹/۹ ، ۲۳/۱۰،۶ ، ۲۴/۱۹ ، ۲۶/۴ ؛ ۲۸/۴ ، ۲۹/۴

عِنْدِیْ: میرے پاس، میرے نزدیک، عِنْدِ مضاف، یْ ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ

۷/۱۱،۱۳ ، ۱۲/۳ ، ۱۳/۲ ، ۲۰/۱۱

عُنُقَكَ: تیری گردن عُنُقَ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں رقمطراز ہیں۔ "عُنُق کے معنی گردن کے ہیں، یہ مذکر ہے مگر اہل حجاز اس کو مؤنث بولتے ہیں، نیز

حجاز کی زبان میں اس کا نون مضموم ہے اور بنو تمیم کی زبان میں ساکن، اس کی جمع اَعْنَاقٌ ہے۔"

بعض علماء نے لکھا ہے کہ جو لوگ اس کے نون کو ضمہ دیتے ہیں وہ اس کو مونث بولتے ہیں اور جو اس کے نون کو ساکن رکھتے ہیں وہ اسے مذکر استعمال کرتے ہیں ۱۵/۳

عُنُقِہٖ: اس کی گردن عُنُقِ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ۱۵/۴

عَنْكَ: تجھ سے عن حرف جار، ك ضمیر واحد مذکر حاضر مجرور ۱/۱۴ ۶/۵ ۵/۷ ۱۲/۸ ۶/۱۴ ۱۸/۲۵ ۱۶/۲۶ ۱۹/۳۰

عَنْكَبُوْتِ: مکڑی۔ اس کا اطلاق واحد، جمع اور مذکر و مونث سب پر یکساں ہوتا ہے لیکن بیشتر مونث مستعمل ہے۔ اس کی "ت" "طاغوت" کی طرح سے ہے۔ اور جمع عَنَاكِب اور عَنْكَبُوْتَاتٌ ہے۔

سیبویہ نے تصریح کی ہے کہ جب نون کلمہ میں حرف ثانی واقع ہو تو اس کو بغیر کسی پختہ ثبوت کے زائد نہیں قرار دیا جائیگا، سیبویہ کی یہ تصریح جوہری نے لفظ عندلیب کی تشریح میں نقل کی ہے لیکن اس کے باوجود خود انہوں نے عنکبوت کو عکب ہی کے مادہ میں ذکر کیا ہے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ اس کے نون کو زائد مانتے ہیں اور علامہ ابن ہشام نے بصراحت لکھا ہے کہ عنکبوت میں نون کا زائد ہونا ہی صحیح ہے اور یہی سیبویہ کا مذہب ہے کیونکہ اس کی جمع عناکب آتی ہے۔

اس صورت میں اس کا وزن فَعْلَلُوْتٌ ہوگا اور نون کو زائد ماننے کی شکل میں فَنْعَلُوْتٌ اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی نے لکھا ہے کہ سیبویہ نے اس کی جمع ایک مقام پر تو عَنَاكِبُ بروزن فَنَاعِلُ لکھی ہے اور دوسری جگہ عَنَاكِبُ بروزن فَعَالِلُ تبلائی ہے مگر تمام نحوی عنکبوت کو بروزن فَعْلَلُوْتٌ بیان کرتے ہیں۔ ۲۰/۱۹

عَنْكُمْ: تم سے عَنْ حرف جر، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مجرور ۱/۳ ۲/۲ ۳/۵ ۴/۴ ۵/۲ ۶/۷،۶ ۷/۱۴ ۸/۱۲ ۹/۱۸،۱۷،۱۶،۱۳ ۱۰/۱۰،۵ ۱۳/۲ ۱۴/۱۳ ۱۵/۹ ۲۲/۱ ۲۳/۱۵ ۲۵/۷ ۲۶/۱۱ ۲۸/۲۰

عَنْهُ: اس سے عَنْ حرف جارہ، ضمیر واحد مذکر غائب مجرور ۵/۲،۶ ۶/۲ ۷/۶،۸،۹ ۔

ف تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تاج العروس۔

پ ۹/۱۱،۱۷ پ ۱۱/۲،۷ پ ۱۲/۸،۱۴، ۱۳،۱۴ ۱۳/۲ ۱۵/۹ ۱۶/۱۲ ۱۹/۵

پ ۲۰/۹ ۲۲/۷،۹ ۲۳/۷،۱۳ ۲۵/۱۴ ۲۶/۱۳ ۲۸/۲،۳،۴ ۲۸/۱۵،۱۵

پ ۲۹/۶ پ ۳۰/۵،۱۷،۲۳،۳۶

عَنْهَا : اس سے، عَنْ حرف جر هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مجرور پ ۱/۱۴ پ ۵/۱۵ پ ۷/۴،۷

پ ۸/۷،۱۱،۱۲ پ ۹/۶،۷،۱۳ پ ۱۳/۴ پ ۱۴/۶ پ ۱۵/۱۹،۲۸ پ ۱۶/۳،۱۰

پ ۱۷/۷ پ ۱۸/۷ پ ۲۱/۱۵ پ ۲۳/۲،۶ پ ۲۷/۱۴ پ ۳۰/۷

عَنْهُمْ : ان سے عَنْ حرف جر هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مجرور پ ۱/۱۰ پ ۲/۳ پ ۳/۱۰،۱۷ پ ۴/۳،۷،۸،۱۸

پ ۵/۶،۸،۱۷،۱۳ پ ۶/۷،۱۰،۱۳ پ ۷/۹،۹،۱۴،۱۶ پ ۸/۱۳،۱۷

پ ۹/۶،۹ پ ۱۱/۱،۲،۸،۱۵ پ ۱۲/۱،۲،۹ پ ۱۳/۲،۴ پ ۱۴/۶،۱۸

پ ۱۵/۱۳،۱۶ پ ۱۹/۱۵،۱۷ پ ۲۰/۱۰،۱۳ پ ۲۱/۱۶ پ ۲۲/۱۶

پ ۲۳/۹،۱۳ پ ۲۴/۱،۲،۱۴ پ ۲۵/۱،۱۱،۱۳،۱۷ پ ۲۶/۲،۳،۴،۵،۹

پ ۲۶/۱۱،۱۷ پ ۲۷/۲،۴،۸ پ ۲۹/۳، پ ۳۰/۲۳

عَنْهُمَا : ان دونوں سے، عن حرف جر هُمَا ضمیر تثنیہ غائب مجرور، پ ۴/۱۴ پ ۸/۹،۱۰ پ ۲۸/۲۰

عَنِّيْ : مجھ سے، عَنْ حرف جار، ن وقایہ ی ضمیر واحد متکلم مجرور، پ ۲/۷،۱۲ پ ۲۳/۱ پ ۲۹/۵

عَنِيْدٍ : عناد رکھنے والا، مخالف، ضدی امام ابوبکر عزیزی لکھتے ہیں عَنِيْدٌ وہ شخص ہے جو تمہارے ساتھ مخالفت سے پیش آئے، اور امام راغب نے اس کا ترجمہ کیا ہے المعجب بما عنده یعنی جو کچھ اپنے پاس موجود ہے اس پر اترانے والا اور علامہ ناصر بن عبدالسید مطرزی نے اس کے معنی "اس شخص کے لکھے ہیں جو حق کو جانتے پہچانتے مکرا ئے" یہ عُنُوْدٌ سے جس کے معنی راستے سے ادھر ادھر ہٹ جانے کے ہیں بروزن فَعِيْلٌ بمعنی فاعل صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ اس کی جمع عُنُدٌ ہے۔ پ ۱۲/۵ پ ۱۳/۱۵ پ ۲۶/۱۶

عَنِيْدًا ۱۹/۱۵

فصل الواو

عَوَانٌ : میانہ عمر، عورتوں اور مویشیوں میں جو درمیانی عمر کی ہو اس کو عَوَانٌ کہتے ہیں اس کی جمع عُوْنٌ ہے۔ قاعدہ کے اعتبار سے تو جمع کے واو پر ضمہ ہونا چاہیئے تھا مگر تخفیف کی بنا پر اس کو ساکن کر دیا ہے۔ پ ۱/۸

عِوَجٌ : کجی، ٹیڑھا پن، یہ عَوِجَ يَعْوَجُ سے جس کا استعمال ٹیڑھا اور کج ہونے کے لیے ہوتا ہے اسم ہے، ابوزید نے جو لغت کے مشہور امام ہیں تصریح کی ہے کہ جو کجی آنکھوں سے نظر آئے اس کے لیے عَوَجٌ بالفتح آتا ہے

اور جو آنکھ سے نہیں بلکہ عقل و شعور سے سمجھ میں
آئے اس کے لیے عِوَجٌ بکسر العین آتا ہے پ۱۶/۱۵
پ۲۳/۱۷ عِوَجًا پ۴/۱ پ۸/۱۲،۱۸ پ۱۲/۲ پ۱۳/۱۳ پ۱۵/۱۳ پ۱۶/۱۵

عَوْرٰتِ: چھپی باتیں، پردہ کی باتیں عَوْرَۃٌ
کی جمع، علامہ فیومی نے مصباح میں لکھا ہے کہ
عَوْرَۃٌ کی جمع عَوْرَاتٌ تخفیف کی غرض سے
ہی ورنہ قاعدہ کے لحاظ سے اس کے واو پر اسم ہونے
کی وجہ سے فتحہ ہونا چاہیئے تھا، چنانچہ ہذیل
کی یہی بولی ہے۔ پ۱۸/۱۴

عَوْرَۃٌ: کھلے، غیر محفوظ، خالی، علامہ مجدالدین
فیروزآبادی نے قاموس میں اس کے حسب ذیل
معانی لکھے ہیں:۔
(۱) سرحد وغیرہ میں خلل پڑنا (۲) چھپانے
کی جگہ (۳) مرد اور عورت کی شرمگاہ (۴)
وہ وقت جو بے پردہ ہونے کا ہو۔ اور
یہ تین اوقات ہیں فجر سے پہلے، دوپہر
کے وقت، اور نماز عشاء کے بعد (۴) ہر
وہ بات جس کے ظاہر ہونے سے آدمی
شرمائے۔"

اور امام راغب لکھتے ہیں:۔
"عَوْرَۃٌ انسان کی شرمگاہ کو کہتے ہیں،
جو کنایہ ہے اور اصل میں یہ عار سے ہی کیوں کہ
شرمگاہ کے کھلنے میں عار محسوس ہوتی ہے
اور عورتوں کو بھی عَوْرَۃٌ اسی بنا پر کہا جاتا ہے
(کہ ان کے بھی غیر مردوں کے سامنے آنے
سے عار آتی ہے)
اور عَوَارٌ اور عَوْرَۃٌ اس شگاف کو بھی
کہتے ہیں کہ جو کپڑے یا گھر وغیرہ کسی چیز میں
پڑ جاتا ہے، ارشاد ہے اِنَّ بُیُوْتَنَا عَوْرَۃٌ
وَمَا ھِیَ بِعَوْرَۃٍ (ہمارے گھر کھلے پڑے ہیں
حالانکہ وہ کھلے نہیں پڑے) یعنی ان میں جگہ
جگہ سے گھسنے کی جگہ موجود ہے کہ جو چاہے
چلا آوے۔ اور آیہ کریمہ اَلَّذِیْنَ
لَمْ یَظْھَرُوْا عَلٰی عَوْرٰتِ النِّسَآءِ (جو
عورتوں کی پردے کی بات سے آگاہ نہیں)
سے مراد نابالغ بچے ہیں"

اور امام ابوبکر سجستانی نزہۃ القلوب میں آیہ اِنَّ
بُیُوْتَنَا لَعَوْرَۃٌ میں لفظ عَوْرَۃٌ کی تشریح کرتے
ہوئے لکھتے ہیں۔
"عَوْرَۃٌ کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے گھروں
پر چوروں کی آمد و رفت کے بہت مواقع
ہیں، محاورہ ہے: اعورتْ بیوت القوم

یعنی لوگ اپنے گھروں کو چھوڑ کر چل دیتے اور اب دشمن یا جس کا جی چاہے وہاں گھس سکتا ہے،، پ ۲۱/۱۸

عُوْقِبَ: اُسے ایذا دی گئی، اسے تکلیف پہنچائی گئی، وہ ستایا گیا عِقَابٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو عِقَاب) پ ۱۷/۱۵

عُوْقِبْتُمْ: تمہیں ایذا دی گئی، تمہیں ستایا گیا عِقَابٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ پ ۱۴/۲۲

فصل الہاء

عَهْد: عہد، قول، قرار، پیمان، معاہدہ عُهُوْدٌ جمع، امام راغب فرماتے ہیں:۔

"عہد اللہ" یعنی خدائی عہد و پیمان کبھی تو اس طرح ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ اس بات کو ہماری عقلوں میں بٹھا دیتا ہے، اور کبھی یہ شکل ہوتی ہے کہ اس کے پیغمبر کتاب و سنت کے ذریعہ اس بات کا ہم کو حکم دیتے ہیں، اور کبھی خود اپنے التزام کی بنا پر ایک شے جو اصل شرع کے اعتبار سے پہلے ہم پر لازم نہ تھی اب لازم ہو جاتی ہے جیسے کہ نذر وغیرہ۔ چنانچہ آیات ذیل میں یہ عہد کی آخری قسم ہی مراد ہے وَمِنْهُمْ مَنْ عٰهَدَ اللّٰهَ (اور ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اللہ کے ساتھ قول کیا تھا) اَوَكُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ (کیا جب کبھی کوئی قول کر لیتے ہیں تو ان کا کوئی نہ کوئی فریق اس کو اُٹھا کر رکھ دیا کرتا ہے) وَلَقَدْ كَانُوْا عَاهَدُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ (حالانکہ پہلے خدا سے عہد کر چکے تھے)،،

(ملاحظہ ہو اَعْهَدَ) پ ۱/۳ پ ۳/۱۶ پ ۶/۶ پ ۹/۴ پ ۱۰/۸ پ ۱۳/۹ پ ۱۴/۱۹ پ ۱۵/۴ پ ۱۶/۱۳ پ ۲۱/۱۸

عَهْدًا پ ۱/۱۲ و ۸، ۹/۱۶

عٰهَدَ: اس نے تاکید کی، اس نے عہد لیا اس نے قرار کیا (سمع) عَهْدٌ سے جس کے معنی تاکید کرنے اور عہد کرنے اور دیکھتے رہنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب امام ابو جعفر بیہقی نے تاج المصادر میں مذکورہ بالا ہر سہ معانی نقل کرنے کے بعد تصریح کی ہے کہ یہ باب کسی چیز کی نگرانی اور اس کی دیکھ بھال کرتے

رہنے پر دلالت کرتا ہے یہ بھی واضح رہے کہ پہلے معنی کی صورت میں اس کا تعدیہ بذریعہ الیٰ ہوتا ہے چنانچہ امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:۔

عَهِدَ فُلَانٌ اِلٰی فُلَانٍ کے معنی آتے ہیں کسی سے عہد لینے اور اس پر قائم رہنے کی تاکید کرنے کے، ارشاد ہے وَلَقَدْ عَهِدْنَا اِلٰی اٰدَمَ (اور ہم نے عہد لیا تھا آدم سے) اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَیْکُمْ (کیا میں نے تاکید نہ کی تھی تم کو)"

پ ۲/۱۰ پ ۹/۹ پ ۲۵/۵

عَهْدِکُمْ: تمہارا عہد، تمہارا اقرار عَهْدِ مضاف، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ

پ ۱/۵

عَهِدْنَا: ہم نے عہد لیا، ہم نے تاکید کر دی عَهْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۱/۱۵ پ ۱۶/۱۵

عَهْدِهٖ: اس کا اقرار، اس کا عہد، عَهْدِ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ

پ ۱/۹ پ ۳/۱۲ پ ۱۱/۳

عَهْدِهِمْ: ان کا اقرار، ان کا عہد۔ عَهْدِ مضاف، هِمْ ضمیر مذکر غائب مضاف الیہ

پ ۲/۶ پ ۱۰/۳،۷،۸ پ ۱۸/۱ پ ۲۹/۷

عَهْدِیْ: میرا اقرار، میرا عہد عَهْدِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۱/۱۵،۵

عِهْنِ: رنگین اون عهن لغت میں رنگین اون کو کہتے ہیں جو مختلف رنگوں میں رنگی ہوئی ہو عُهُوْنٌ جمع پ ۲۹/۷ پ ۳۰/۲۶

فصل الیاء

عِیْدًا: عید، خوشی کا دن، امام راغب فرماتے ہیں:۔

"عید وہ ہے جو بار بار عود کرے یعنی لوٹ لوٹ کر آئے، اور شریعت میں لفظ "عید الفطر" اور "عید قربان" کے لیے خاص ہے۔ اور چونکہ شرعی طور پر یہ دن مسرت کے قرار دیئے گئے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے ایام اکل وشرب وبعال (کہ یہ دن کھانے پینے اور وصل کا لطف اٹھانے کے ہیں) بدیں وجہ لفظ عید کا استعمال ہر اس دن کے لیے ہونے لگا کہ جو مسرت اور خوشی کا دن ہو چنانچہ ارشاد الٰہی ہے اَنْزِلْ عَلَیْنَا

مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا
عِيْدًا (اُتار ہم پر خوان بھرا ہوا آسمان سے
کہ وہ دن عید رہے ہماری) میں عید
سے یہی مسرت کا دن مراد ہے"
اور امام ابوبکر عزیزی نزہۃ القلوب میں لکھتے
ہیں :۔
"ہر اجتماع کا دن "عید" ہے اور بعض کہتے
ہیں یوم العید کے معنی ہیں وہ دن کہ
جس میں فرحت و سرور عود کر آتے"
عِيْدٌ اصل میں عِوْدٌ تھا عین کے کسرہ کی وجہ
سے واو کو یاء سے بدل لیا ہے، فیومی نے
لکھا ہے کہ :۔
"اس کی جمع واحد کے لفظ پر اعیاد آتی
ہے تاکہ عُوْدٌ (بمعنی لکڑی) کی جمع اَعْوَادٌ
اور اس میں فرق رہے اور بعض یہ کہتے ہیں
کہ چونکہ اس کے واحد میں یا لازمی
تھی، اس لیے جمع میں بھی لازمی ہوئی۔"

ع ی ر

عِيْرٌ : قافلہ، کاروان، یہ مؤنث ہے اور
عَارَ يَعِيْرُ سے مشتق ہے جس کے معنی چلنے
کے ہیں، علامہ ناصر بن عبدالسید مطرزی المغرب
میں لکھتے ہیں :۔
"عیر وہ گدھے یا اونٹ ہیں جو غلہ کی بار
برداری میں کام آتے ہیں، بعد کو ہر قافلہ
کے لیے اس لفظ کا استعمال عام ہو گیا"
اور امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں :۔
"عیر وہ لوگ جو اپنے ساتھ غلہ لادے
ہوں، یہ غلہ لادنے والے مردوں اور اونٹوں دونوں
کا نام ہے مگر کبھی اس کا استعمال صرف ایک
کے لیے بھی ہوتا ہے یعنی کبھی اس سے
صرف غلہ بار کرنے والے مرد یا صرف
غلہ لادنے والے اونٹ بھی
مراد ہوتے ہیں"
عِيْرَات اور عِيَرَات جمع ۱۲ / ۳ ر ۵

عِيْسٰى ، علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام
مشہور و معروف جلیل القدر پیغمبر کا نام نامی، علامہ
ابوحیان اندلسی البحر المحیط میں رقمطراز ہیں:
"عیسیٰ عجمی نام ہے جو علمیت اور عجمیت
کی بنا پر غیر منصرف ہے، سیبویہ کے نزدیک
اس کا وزن فِعْلٰی ہے اور یاء اس میں
وہ ہے جو رباعی کے ساتھ ملحق ہوتی ہے
جیسے کہ معزی کی یاء ہے، اور یاء سے

مراد یہاں الف ہے چونکہ اس کی کتابت بشکل یار ہوتی ہے اس لیے اس کو یار کہتے ہیں۔ ابو علی نے کہا ہے کہ یہ یا بنیت نا کی نہیں ہے جس طرح سے ذکریٰ میں ہے کیوں کہ جب یہ نکرہ ہوتا ہے تو اس کو منصرف کر لیتے ہیں، اور حافظ ابو عمرو عثمان بن سعید دانی کہ جو فن قراءات میں صاحب تصانیف ہیں اور عثمان بن سعید صیرفی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ اس کا وزن فِعْلَیٰ ہے لیکن استاذ ابوالحسن بن البازش نے اس کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یار اور واو رباعی میں اصلی نہیں ہوا کرتے۔

اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ یہ عجمی نام ہے اور جس عجمی نام کو اہل عرب استعمال کرتے ہیں تو نحوی اس کے احکام تصریحی پر اسی حد تک کلام کیا کرتے ہیں کہ جس حد تک عربی زبان سے اس کا تعلق ہوتا ہے، چنانچہ عیسیٰ بھی اسی قسم میں داخل ہے (انتہی کلامہ)

اور جس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ عَبَسَ سے مشتق ہے اور عَبَسَ کہتے ہیں اس سپیدی کو جو مائل بسرخی ہو اس نے غلطی کی کیوں کہ عربی اشتقاق عجمی ناموں میں نہیں چلا کرتا" [1]

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں فرماتے ہیں:-

"عیسیٰ بالکسر حضرت مسیح صلوات اللہ علی نبینا و علیہ وسلم کا نام نامی ہے جوہری کا بیان ہے کہ یہ عبرانی یا سریانی ہے، اور لیث کہتے ہیں کہ یہ ایشوع سے معدول ہے، چنانچہ سریانی زبان کے جاننے والے یہی بتاتے ہیں"

اور علامہ سید محمود آلوسی روح المعانی میں ارقام فرماتے ہیں:-

"عیسیٰ کی اصل عبرانی میں ایشوع ہے اس ہمزہ کے ساتھ جس کا امالہ بین بین ہے یا ہمزہ پر کسرہ ہے، اس کے معنی سید یعنی سردار کے ہیں اور بعض نے اس کا ترجمہ مبارک کیا ہے، بعد کو اس کی تعریب کر کے

[1] البحر المحیط ج ۱- ص ۲۹۷ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

عیسیٰ کر دیا گیا، اور جب اس لفظ کی طرف نسبت کی جاتی ہے تو عِیسیٰٓ اور عِیسَوِیؔ بولتے ہیں[1]"

حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ولادت باسعادت اور آپ کی پیغمبرانہ سیرت کا تفصیلی تذکرہ قرآن پاک میں جابجا نہایت بسط سے مذکور ہے، یہ بھی واضح رہے کہ قرآن شریف میں اگرچہ پچیس ۲۵ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ذکر ہے مگر ان میں صرف چار حضرات کے میلاد مبارک کا بیان ہے۔ جس کی وجہ صرف یہی ہے کہ ان حضرات کی ولادت باسعادت عام طریقے سے بالکل جداگانہ محض کرشمہ ربانی اور قدرت الٰہی کے مظاہر کے لیے خرق عادت کے طور پر واقع ہوئی تھی، ان چاروں حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں۔ حضرت آدم، حضرت اسحاق اور حضرت یحییٰ علیٰ نبینا و علیہما الصلوٰۃ والسلام کی مائیں بانجھ تھیں اور پھر ولادت ایسے وقت میں ہوئی جبکہ والدین بڑھاپے کی آخری منزلوں میں پہنچ کر اولاد کی کوئی توقع نہیں رکھتے تھے حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے اور حضرت آدم صلی اللہ علیٰ نبینا و علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے بغیر ماں باپ کے مٹی ہی سے پیدا فرما دیا تھا۔

امام نسائی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور بیہقی نے حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیدائش بیت اللحم میں کھجور کے درخت کے نیچے ہوئی تھی[2]

اور مسند امام احمد اور صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی نوزائیدہ بچہ ایسا نہیں ہوتا کہ جس کو شیطان اس کی ولادت کے وقت نہ چھوتا ہو، پھر وہ شیطان کے چھونے سے زور سے چلا اٹھتا ہے مگر حضرت مریم علیہا السلام اور ان کے بیٹے

[1] روح المعانی ج ۱ ص ۳۱۶ طبع منیریہ مصر۔ [2] ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ از حافظ ابن کثیر ج ۲ ص ۶۶ - امام بیہقی نے اپنی روایت کی تصحیح کی ہے اور حافظ ابن کثیر نے نسائی کی اسناد کے متعلق فرمایا ہے لا باس بہ۔

حضرت عیسٰی علیہ السلام کو ہاتھ نہیں لگایا۔[1]

صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شب اسراء میں حضرت عیسٰی (علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) سے میری ملاقات ہوئی تھی، آپ نے ان کا حلیہ بھی بیان فرمایا کہ میانہ قامت سُرخ سپید تھے گویا حمام سے نکل کر آرہے ہیں (یہ آپ کے چہرۂ مبارک کی طراوت اور تازگی کا بیان ہے) صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی زبانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ ایک دفعہ حضرت عیسٰی (علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) نے ایک شخص کو چوری کرتے دیکھا تو اس سے فرمایا کیا تو نے چوری کی وہ کہنے لگا نہیں صاحب میں قسم کھاتا ہوں اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں اس پر حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا میں اللہ پر ایمان لایا اور میں نے اپنی آنکھ کو جھوٹا جانا۔[2] یہ حضرت کا کمال اخلاق اور انتہائی حسن ظن تھا کہ اس کے حلف کو اپنے مشاہدہ پر مقدم رکھا اور جب اس نے قسم کھا کر بیان کیا تو آپ کو یقین آگیا کہ وہ واقعی ایماندار چوری نہیں کرتا بلکہ میری آنکھ نے خطا کی، غالباً آپ نے یہ خیال فرمایا ہو گا کہ اس مال میں اس کا بھی کچھ حق ہو گا یا کوئی اور وجہ ہو گی، حسن ظن کے واسطے بہت سے احتمالات نکل سکتے ہیں۔

ابن ابی حاتم نے باین اسناد حدثنا احمد بن سنان حدثنا ابومعاویۃ عن الاعمش عن المنہال بن عمرو عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کیا ہے کہ جب اللہ تعالٰے نے حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو آسمان پر اٹھانے کا ارادہ فرمایا تو آپ اپنے اصحاب کے پاس

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۵۰ حضرت مریم اور حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو شیطان نے اس واسطے ہاتھ نہیں لگایا کہ حضرت مریم علی نبینا وعلیہما السلام کی والدہ ماجدہ رضی اللہ عنہما نے ان کے اور ان کی اولاد کے لیے خدا سے دعا مانگی تھی کہ شیطان کا ان پر دخل نہ ہو چنانچہ قرآن پاک سورۃ آل عمران میں وہ دعا مذکور ہے حق تعالٰی نے ان کی یہ دعا قبول فرمائی تھی۔ [2] ملاحظہ ہو صحیح بخاری کتاب الانبیاء : ذکر عیسٰی علیہ السلام۔

تشریف لائے اس وقت ان اصحاب میں سے گھر کے اندر بارہ حواری موجود تھے، چنانچہ آپ کمرہ سے باہر تشریف لائے۔ سر اقدس سے پانی کے قطرات ٹپکتے جاتے تھے آپ نے فرمایا تم سے بعض ایسے ہیں جو مجھ پر ایمان لانے کے بعد بارہ دفعہ میرا انکار کریں گے، اس کے بعد فرمانے لگے تم میں سے کس پر میری شبیہ ڈالی جائے جو میری بجائے قتل ہو اور پھر (جنت میں) میرے ساتھ میرے درجہ میں ہو۔ اس پر ایک جوان جو سب میں نو عمر تھا اٹھ کھڑا ہوا آپ نے فرمایا بیٹھ جاؤ، دوبارہ پھر آپ نے یہی فرمایا اور پھر وہی جوان کھڑا اٹھا تیسری مرتبہ میں بھی یہی ہوا تب آپ نے فرمایا کہ ہاں تم وہی ہو۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ کی شبیہ اس پر ڈال دی گئی اور آپ کو گھر کے روشندان سے آسمان پر اٹھا لیا گیا، اس کے بعد یہود کی دوڑ آئی اور انہوں نے اس شبیہ عیسیٰ کو گرفتار کر کے قتل کیا اور سولی پر چڑھا دیا۔ اور ان حواریوں میں سے بعض نے آپ پر ایمان لانے کے بارہ دفعہ آپ کا انکار بھی کیا۔

حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں :۔

وهذا اسناد صحيح الى ابن عباس على شرط مسلم ورواه النسائى عن ابى كريب عن ابى معاوية بنحوه ورواه ابن جرير عن مسلم بن جنادة عن ابى معاوية وهكذا ذكره غير واحد من السلف۔

یہ اسناد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما تک صحیح ہے اور مسلم کی شرط پر ہے، اور نسائی نے بھی ابو معاویہ سے بواسطہ ابو کریب اس اسناد سے ایسا ہی نقل کیا ہے اور ابن جریر نے ابو معاویہ سے بواسطہ مسلم بن جنادہ اس کو روایت کیا ہے اور ایسا ہی سلف میں سے بہت سے علماء نے ذکر کیا ہے

(ج ۲ - ص ۹۲)

اور امام احمد بن حنبل اپنی مسند میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، انبیاء سوتیلے بھائی ہیں کہ ان کا دین ایک اور مائیں (یعنی شریعتیں) الگ الگ ہیں، اور میں سب لوگوں سے زیادہ عیسیٰ بن مریم (علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام) سے تعلق رکھتا ہوں کیونکہ میرے اور ان کے درمیان کوئی نبی نہیں وہ نازل ہونے والے ہیں جب تم ان کو دیکھو تو

تو پہچان لینا کیونکہ وہ ایسے شخص ہیں جن کا رنگ سُرخ سپید ہے اور بال سیدھے آپ کے سر سے ایسا معلوم ہوگا کہ بغیر پانی لگے قطرات ٹپک رہے ہیں ہاں آپ دو زرد رنگ کے کپڑوں میں ہوں گے آپ صلیب کو توڑیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے جزیہ اٹھادیں گے اور سب مذاہب کو ختم کر دیں گے کہ بجز اسلام کے کوئی مذہب آپ کے عہد میں باقی نہیں رہے گا۔ حق تعالیٰ آپ ہی کے زمانہ میں مسیح دجال کذاب کو ہلاک کرے گا اور زمین پر ایسا امن ہو جائیگا کہ اونٹ اور شیر چیتے اور گائے بیل، بھیڑیے اور بکریاں ایک ساتھ چرتے ہوں گے اور بچے اور لڑکے سانپوں کے ساتھ کھیلتے ہوں گے مگر کوئی کسی کو کسی قسم کا گزند نہ پہنچائیگا۔ اور جب تک اللہ چاہے گا آپ رہیں گے پھر آپ کی وفات ہو جائے گی، تب مسلمان آپ کی نماز جنازہ ادا کریں گے اور آپ کی تدفین کریں گے یہ حدیث سنن ابو داؤد میں بھی موجود ہے حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے[1]۔ جامع ترمذی میں روایت ہے

کہ آپ کی تدفین حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پہلو میں ہوگی۔ ابو مودود نے جو اس روایت کے ایک راوی ہیں تصریح کی ہے کہ ابھی روضہ اطہر میں ایک قبر کی جگہ باقی ہے۔[2]

آخیر زمانہ میں حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا آسمان سے نازل ہونا متواتر احادیث سے ثابت ہے اور قرآن پاک کی بعض آیات میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے اور تمام امت کا اس پر اجماع ہے۔

حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات اور متنبی قادیان علیہ ما علیہ کی خرافات کا اگر تفصیلی مطالعہ مطلوب ہو تو علامہ محدث سید محمد انور شاہ کشمیری کی کتاب عقیدۃ الاسلام فی حیات عیسیٰ علیہ السلام کا مطالعہ کرنا چاہیئے جو عربی زبان میں اس موضوع پر بے نظیر کتاب ہے۔ اور اردو میں مولانا محمد سلیمان منصور پوری مصنف رحمۃ للعالمین کی کتاب غایۃ المرام اور حضرت الاستاذ علامہ محمود حسن خان ٹونکی مصنف معجم المصنفین کی اصول توارث، معیار السنۃ لختم النبوۃ اور تصدیق السنۃ دہر سہ تصانیف

[1] فتح الباری۔ ج ۶۔ ص ۳۵۰۔ طبع میریہ۔

[2] جامع ترمذی ابواب المناقب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس موضوع پر بہترین کتابیں ہیں، اور پروفیسر محمد الیاس برنی کی کتاب "قادیانی مذہب" کو متنبی قادیان اور اس کی امت کی ہفوات و خرافات کا انسائیکلوپیڈیا کہنا چاہیے (ملاحظہ ہو مسیح اور توفّی کی بحث دیکھنا ہو تو توفّیھم)

پ ۱/۱۱، ۱۶ پ ۳/۱۳، ۱۴، ۱۶ پ ۶/۲، ۳، ۱۴، ۱۵ پ ۷/۵، ۶، ۱۶ پ ۱۶/۵ پ ۲۱/۱۷ پ ۲۵/۳، ۱۲ پ ۲۷/۲۰ پ ۲۸/۹، ۱۰

عِيْشَةٍ: زندگانی، گزران، یہ عَاشَ يَعِيْشُ کا مصدر ہے جو باب ضَرَبَ سے آتا ہے اور جس کے معنی جینے کے ہیں۔ علامہ نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری نے اپنی تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان میں لکھا ہے کہ یہ بروزن فِعْلَةٌ، عَيْشٌ سے بیان نوع کے لیے ہے[1]۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ عَيْش اس زندگی کو کہتے ہیں جو حیوان کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ حیاۃ سے اخص ہے کیونکہ حیاۃ کا استعمال حیوان، باری تعالیٰ اور فرشتہ سب کے لیے ہوتا ہے۔ پ ۲۹/۵ پ ۳۰/۲۶

عَيْلَةً: فقر، احتیاج، مفلسی، یہ عَالَ يَعِيْلُ کا مصدر ہے جو باب ضَرَبَ سے آتا ہے اور جس کے معنی فقیر ہونے کے ہیں۔ پ ۱۰/۱۰

عَيْنٌ: آنکھ، چشم، چشمہ، کنڈ۔ قرآن پاک میں اس لفظ کا استعمال ان ہی دو معنی میں ہوا ہے ورنہ یہ بہت سے مختلف معانی میں مستعمل ہے امام راغب کے نزدیک اس کے اصل معنی آنکھ کے ہیں اور دیگر معانی میں اس کا استعمال بطور استعارہ ہے چنانچہ ان کے خیال میں چشمہ کو جو عین کہتے ہیں وہ اسی تشبیہ کی بنا پر کہتے ہیں کہ جس طرح آنکھ سے قطرات اشک ابلتے ہیں اسی طرح چشمہ سے پانی ابلتا ہے۔ اس کی جمع اَعْيُنٌ اور عُيُوْنٌ ہے پ ۷/۱۰ پ ۶/۱۱ پ ۱۶/۲ پ ۲۰/۴ پ ۲۲/۸ پ ۳۰/۱۳، ۲۶ عَيْنًا پ ۱/۷ پ ۹/۱۰ پ ۱۶/۵ پ ۲۹/۱۹ پ ۳۰/۸

عِيْنٌ: بڑی بڑی خوبصورت آنکھوں والیاں زنان فراخ چشم، عَيْنَاءُ کی جمع جس کے معنی بڑی اور خوبصورت آنکھوں والی کے ہیں۔ پ ۲۳/۶ پ ۲۵/۱۶ پ ۲۶/۱۳، ۱۴

عَيْنَاكَ: تیری دونوں آنکھیں عَيْنَا عَيْنٌ کا تثنیہ بحالت رفع مضاف ہے کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ یہ اصل میں

[1] کتاب مذکور ج ۲۹۔ ص ۳۴ برحاشیہ تفسیر ابن جریر مطبوعہ مصر۔

97

عَيْنَاكَ تھا تثنیہ کا نون اضافت کے سبب حذف ہوگیا ہے ۱۵/۱۶

عَيْنَانِ : دو چشمے عَيْنٌ کا تثنیہ بحالت رفع۔ ۲۷/۱۳

عَيْنَاهُ : اس کی دونوں آنکھیں عَيْنَا عَيْنٌ کا تثنیہ مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ نون تثنیہ اضافت کی وجہ سے حذف ہوگیا ہے، ۱۳/۴

عَيْنُهَا : اس کی آنکھ، عَيْنٌ مضاف هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ

۱۶/۱۱ ۲۰/۴

عَيْنِيْ : میری آنکھ، عَيْنِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ، امام راغب نے لکھا ہے کہ وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ (اور تاکہ تو تیار ہو میری آنکھ کے سامنے) میں عَلٰى عَيْنِيْ سے مراد میری حفاظت و نگہداشت ہے۔

۱۶/۱۱

عَيْنَيْكَ : تیری دونوں آنکھیں عَيْنَيْ عَيْنٌ کا تثنیہ بحالت نصب مضاف ہے كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، اصل میں عَيْنَيْنِكَ تھا، نون تثنیہ اضافت کے سبب گر پڑا۔ ۱۴/۹ ۱۶/۱۷

عَيْنَيْنِ : دو آنکھیں عَيْنٌ کا تثنیہ بحالت نصب ۳۰/۱۵

عُيُوْنٌ : چشمے عَيْنٌ کی جمع ۱۴/۴

۱۹/۸ و۱۱ و۱۲ ۲۳/۲ ۲۵/۱۴ و۱۶ ۲۶/۱۸ ۲۹/۲۲

عُيُوْنًا ۲۷/۸

عَيِيْنَا : ہم تھک گئے ہم عاجز ہوگئے (بیچ) عِيٌّ سے بنے جس کے معنی تھکنے اور عاجز ہونے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ امام راغب لکھتے ہیں اِعْيَاءٌ کہتے ہیں اس عاجزی کو جو چلنے سے بدن کو لاحق ہوتی ہے اور عِيٌّ کہتے ہیں اس درماندگی کو جو کسی کام کے انجام دینے یا بولنے سے پیش آتی ہے۔

۲۶/۱۵

تمّ المجلد الرابع من لغات القرآن

بحمد الله سبحانہ